

NU Dan Pancasila

Oleh: Einar M. Sitompul



Einar M. Sitompul lahir dan dibesarkan di Pekanbaru (Riau). Anak sulung dari sembilan bersaudara dari keluarga M. Sitompul, BA dengan Tianun Nainggolan. Ayahnya adalah seorang pensiunan pegawai negeri dan aktif sebagai seorang penetua di gereja.

Setelah tamat dari SMA melanjutkan pendidikan di Fakultas Theologia Universitas HKBP Nommensen (kemudian menjadi Sekolah Tinggi Theologia HKBP — STT-HKBP) di Pematang Siantar (Sumatera Utara) dan memperoleh gelar sarjana theologia tahun 1977.

Ditahbiskan menjadi pendeta pada tahun 1979, kemudian melayani jemaat Gereja Kristen Batak (HKBP) di Bandung sampai tahun 1985. Pada tahun itu juga mendapat tugas belajar dari Pucuk Pimpinan HKBP pada South East Asia Graduate School of Theology (SEAGST)/STT Jakarta dalam bidang Studi Agama-agama (*Scientific Study of Religions*) dan meraih gelar *Master of Theology* (MTh) tahun 1988.

Sekarang melayani di Kantor Pusat HKBP di Tarutung (Sumatera Utara) sebagai sekretaris pembinaan HKBP. Menikah dengan Jenny Sitompul Pardede dan dikaruniai tiga orang anak, Martin, Novita dan Hanny Sitompul.

Kata Pengantar oleh Abdurrahman Wahid*

Dalam tahun 1936 Muktamar Nahdlatul Ulama di Banjarmasin membuat keputusan yang sangat unik, yang nantinya akan melandasi sikap NU terhadap ideologi, politik dan pemerintahan di Indonesia. Terhadap pertanyaan status tanah Hindia Belanda, yang sedang diperintah oleh para penguasa non-muslim Belanda, haruskah ia dipertahankan

den dibela dari serangan luar, dikemukakan jawaban bahwa hal itu wajib dilakukan menurut hukum agama (fiqh). Diambilkan jawabannya dari salah satu genre 'kitab kuning' yang berjudul *Bughyatul Mustarsyidin* karya Syaikh Hasan Al-Hadhrami, dikemukakan alasan pendapat tersebut: negeri ini pernah mengenal adanya kerajaan-kerajaan Islam, penduduknya sebagian masih menganut dan melaksanakan ajaran Islam, dan Islam sendiri tidak sedang dalam keadaan diganggu atau diusik.

Herankah kita, jika nantinya NU dengan mudah saja dapat menerima Pancasila sebagai ideologi negara dan falsafah hidup bangsa setelah kemerdekaan dicapai? Hasil dari pemerintahan yang berdasarkan ideologi dan falsafah hidup tersebut tentunya, secara teoretik, tidak akan lebih buruk dari hasil pemerintahan kolonial Hindia Belanda. Duduk persoalannya, jelas sekali: selama kaum muslimin dapat menyelenggarakan kehidupan beragama mereka secara penuh, maka konteks pemerintahannya tidak lagi menjadi pusat pemikiran. Pikiran seperti ini pula yang melandasi pandangan dasar kaum *ahlus sunnah waljama'ah*, seperti penerimaan mereka atas kekhalifahan (caliphate) Usmaniyah di Turki atas seluruh Dunia Islam, padahal mereka bukan dari suku Quraisy (Menurut pandangan klasik faham Sunni, kepemimpinan negara atau *imamah*, termasuk yang berbentuk kekhalifahan, haruslah berada di tangan orang Quraisy, karena adanya ketentuan dari Nabi Muham-mad sallallahu ‘alaihi wasallam tentang hal itu). Dengan ungkapan lain, pemerintahan ditilik dan dinilai dari fungsionalisasinya, bu-kan dari norma formal dari eksistensinya, negara Islam atau bukan.

Konsep yang seperti itu dalam mendudukkan pemerintahan pada “posisi netral” adalah inti dari pandangan mazhab Syafi'i tentang “tiga jenis negara”: dar islam, dar harb dan dar sulh (negara Islam, negara perang dan negara damai/sangga). Menurut faham ini negara Islam harus dipertahankan dari serangan luar, karena ia merupakan perwujudan normatif dan fungsional dari cita-cita kenegaraan dalam Islam, dengan ciri utama berlakunya syari'ah Islam sebagai undang-undang negara. Negara perang atau negara anti-Islam, harus diperangi, karena berbahaya bagi kelangsungan hidup negara Islam, dan dengan demikian akan mengakibatkan dihilangkannya pemberlakuan syari'ah Islam dari undang-undang negara. Negara damai atau sangga harus dipertahankan, karena syari'ah (dalam bentuk hukum agama/fiqh atau etika masyarakat) masih dilaksanakan oleh kaum muslimin di dalamnya, walaupun tidak melalui legislasi dalam bentuk undang-undang negara.

Hukum yang demikian rinci, yang selama ini terpendam dalam khazanah kitab kuning bacaan para ulama mazhab Syafi'i, ternyata diaplikasikan dengan tuntas dalam kehidupan bernegara kita dewasa ini oleh NU. Kalau hakikat keagamaan dari sikap NU ini tidak dimengerti, maka orang akan dengan mudah melihat NU tidak konsisten dalam pandangannya tentang Republik Indonesia. Di tahun 1945 menerima adanya negara berideologi Pancasila, kurang lebihnya negara dari kategori dar sulh atau negara damai/sangga, bukan negara Islam dan tidak pula menentang Islam). Dalam Konstituante di tahun 1958-59 memperjuangkan berlakunya syari'ah dalam undang-undang negara (berarti membuat negara Islam), di tahun 1959 menerima dekrit Presiden Soekarno untuk memberlakukan kembali Undang-Undang Dasar 1945, dan di tahun 1983-4 menerima Pancasila sebagai satu-satunya asas bagi organisasi politik dan organisasi kemasyarakatan. Penerimaan lain-lainnya adalah dalam konteks Republik Indonesia sebagai *dar sulh*, sedangkan “perjuangan” di Konstituante sebagai komitmen kepada idealisme dar Islam, gagasan mengaplikasikan syari'ah melalui legislasi undang-undang negara. Dengan ungkapan lain, sikap mendirikan *dar Islam* pernah dilakukan, karena

memang demikianlah perintah keagamaan yang harus diikuti. Namun, begitu upaya itu menemui jalan buntu, kenyataan adanya *dar sulh* baru diterima dengan penuh kesungguhan. Atas dasar cara berpikir beginilah diikuti kaidah fiqh (legal maxim) yang berbunyi “*ma la yudraku kulluh la yutraku kulluh*”, yang berarti “apa yang tak mungkin terwujud seluruhnya, tak boleh ditinggalkan yang terpenting (di dalamnya)”. Secara keseluruhan, tentu wujud formal negara Islam yang semula diharapkan, tetapi dengan lahirnya Republik Indonesia, harus diterima yang terpenting di dalamnya, yaitu adanya negara yang memungkinkan kaum muslimin melaksanakan ajaran agama mereka secara nyata.

Kulminasi

Kalau ditelusuri dengan tekun, dapatlah dibuat garis linear dari sikap NU terhadap berbagai aspek pemerintahan dan negara kita. Sebagaimana dikemukakan di atas, Mukhtar Banjarmasin membahas dan menentukan sikap dalam hubungan dengan status Indonesia sebagai tanah air dan bangsa, yang wajib dipertahankan dari serangan luar, tanpa melihat sistem kekuasaan yang memerintah. Kemudian, dalam tahun 1945 NU turut menerima dan merumuskan Pancasila dan Undang-undang Dasar 1945 (melalui kehadiran KHA Wahid Hasyim, KH Masykur dan Zainul Arifin). Keterlibatan mereka dalam berbagai kegiatan nasional untuk menyongsong lahirnya kemerdekaan, berujung pada Resolusi Jihad pada bulan Oktober 1945, yang mewajibkan ummat Islam untuk memperjuangkan kemerdekaan dan membela tanah air sebagai perjuangan di jalan Allah (*jihad fi sabilillah*). Sikap itu berarti tahap baru dalam pandangan NU, yaitu tahap menerima Indonesia tidak hanya sebagai tanah air (nusa) dan bangsa belaka, melainkan juga sebagai negara. Tahap berikutnya adalah penempatan Presiden Republik Indonesia sebagai '*waliyyul amri dharuri bissyaukah*' (pemegang kekuasaan temporer atas pemerintahan, dengan kekuasaan efektif, yang akan diuraikan panjang lebar dalam buku ini oleh penulisnya). Tahap tersebut adalah tahap penerimaan pemerintahan dari sudut pandangan keagamaan Islam, setelah penerimaan atas nusa-bangsa dilakukan di Banjarmasin dan penerimaan atas negara beserta ideologinya di Jakarta tanggal 17-18 Agustus 1945. Jika dilihat dari kacamata pandangan NU atas berbagai bidang kenegaraan kita selama ini secara linear, kita dapat kulminasinya dalam penerimaan asas Pancasila oleh NU. Setelah keharusan mempertahankan nusa-bangsa, kemudian negara dan pemerintahan, maka pada akhirnya diterimalah supremasi ideologi nasional dalam kehidupan kolektif bangsa secara keseluruhan, dengan menjadikan ideologi tersebut sebagai asas bagi semua organisasi politik dan kemasyarakatan.

Namun, penerimaan atas Pancasila sebagai asas itu juga dilakukan secara keagamaan, dalam arti mendudukkan agama dan Pancasila pada tempat masing-masing, tanpa harus dipertentangkan. Antara Pancasila sebagai landasan ideologis-konstitusional dan dan aqidah Islam menurut faham *ahlus sunnah waljama'ah* sebagai landasan keimanan, tidak dapat dipertentangkan, karena pada hakikatnya orang berasas Pancasila karena kepercayaannya kepada Tuhan Yang Maha Esa (dan dengan demikian mengambil salah satu dasar dalam Pancasila), sedangkan ber-aqidah adalah tindakan mengkonkretkan Pancasila dalam salah satu bidang kehidupan bangsa, yaitu kehidupan beragama. Hubungan yang saling mendukung antara aqidah dan asas, dus antara Islam sebagai agama dan Pancasila sebagai ideologi, adalah hubungan saling mengisi yang kreatif, yang akan menyuburkan kedua-duanya.

Sudah tentu permasalahannya tidak berhenti pada titik ini saja. Masih banyak pertanyaan yang harus dijawab, dan semuanya harus dijawab dari sudut pandangan keagamaan. Bagaimanakah kedudukan syari'ah dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, jika asas Pancasila telah diterima? Sampai di manakah wewenang negara dalam mengatur kehidupan beragama, dan sebaliknya di manakah ditarik garis batas wewenang agama untuk mencampuri urusan negara? Bagaimanakah pembedaan wewenang itu dapat dilakukan, tanpa membuat negara kita menjadi negara sekuler? Deretan pertanyaan itu barulah merupakan sebagian kecil saja dari hal-hal yang masih harus dicarikan pemecahannya oleh NU di masa datang. Hanya dengan mampu memberikan jawaban yang tepat sajalah NU akan mampu memelihara peranannya dalam kehidupan bangsa, dan mampu memimpin pengembangan kehidupan kaum muslimin, seperti dilakukannya selama ini. Lestarnya peranan konstruktif NU itu hanyalah dapat dipertahankan, jika memang NU sendiri mampu menjalankan peranan yang berubah-ubah namun tetap dalam jalur linear seperti diperlihatkannya selama ini.

Syari'ah, dalam artinya semula, adalah totalitas cara hidup yang dianut oleh kaum muslimin. Kemudian ia menyusut dalam pengertian, dan digunakan hanya untuk sejumlah aturan formal yang diundangkan melalui perangkat kenegaraan. Kemudian lambat-laun ia lebih banyak diartikan sebagai hukum agama atau fiqh. Dan pengertian inilah yang kemudian dibakukan oleh NU secara intern. Dengan tidak menutup kemungkinan adanya partikel-partikel syari'ah yang diundangkan, seperti halnya Undang-Undang Perkawinan no. 1 tahun 1974, pada dasarnya syari'ah dalam pengertian orang NU adalah pengertiannya sebagai hukum agama itu. Umpamanya saja, akomodasi terhadap kepercayaan setempat (*al-'urf, al-'adah*) tidak boleh bertentangan dengan syari'ah, dengan sendirinya arti istilah syari'ah itu di sini adalah hukum agama. Jadi, terbentuknya syari'ah tidak tergantung kepada penumbuhan undang-undang negara, walaupun tidak tertutup upaya untuk melakukan hal itu. Dalam konteks kehidupan bernegara kita, dengan sendirinya pengertian syari'ah sebagai hukum agama itulah yang relevan, bukannya sebagai undang-undang negara. Dengan demikian pemberlakuan syari'ah adalah melalui persuasi kepada masyarakat, bukannya melalui pengundangan, atau dengan kata lain melalui kesadaran masyarakat sendiri, atau lebih tepatnya sebagai etika sosial atau akhlaq masyarakat (sudah tentu akhlaq dalam artinya yang luas, bukannya sekedar tatasusila belaka). Kemungkinan melakukan fungsionalisasi syari'ah dalam konteks kontemporer seperti dikemukakan di atas adalah salah satu contoh yang dapat dikemukakan sebagai model pemecahan masalah di masa datang, bila diinginkan rekonsiliasi antara agama dan ideologi bangsa ingin dikembangkan secara kreatif.

Rancu

Hubungan antara agama dan negara, jika diikuti alur pemikiran keagamaan di atas, haruslah dirumuskan lebih jelas lagi. Pada saat ini seringkali kita lihat pemerintah mengambil sikap keagamaan tertentu dari sudut tertentu agama terhadap sesuatu persoalan, seperti kasus keluarga berencana. Memang kita memerlukan keluarga berencana, dan ada pandangan keagamaan yang menyatakan perlunya keluarga berencana, tetapi ada pula pendapat sebaliknya. Sebenarnya negara tidak boleh mengambil hanya satu pendapat, dan memperlakukan pendapat itu seolah-olah sebagai yang benar, karena itu berarti pendapat yang berbeda sama dengan salah. Hubungan antara agama dan negara lalu menjadi bersifat manipulatif, dalam arti agama membenarkan apa yang diinginkan negara. Agama dengan demikian lalu berfungsi suplemen terhadap kerangka acuan pemikiran yang dikembangkan oleh negara, seperti

halnya dalam strategi pembangunan kita yang sepenuhnya disandarkan pada asumsi-asumsi materialistik, seperti tingkat pendapatan rata-rata pertahun perkapita, produk domestik bruto dan sebagainya. Untuk memperoleh kedudukan dominan terhadap agama itu, seringkali negara harus menerima manipulasi dari pihak agama pula, walaupun dalam hal-hal tidak fundamental, seperti pemihakan dalam sengketa intern sesuatu agama (seperti terlihat dalam kasus antara Walubi dan aliran Nichiren di kalangan umat Buddha akhir-akhir ini). Atau pengambilalihan wewenang intern umat oleh pemerintah, seperti dalam kasus pembentukan sekian banyak badan amil zakat atas inisiatif pemerintah daerah. Sebenarnya, pemerintah sama sekali tidak berhak memungut zakat, karena Republik Indonesia bukan negara Islam dan syari'ah tidak diberlakukan sebagai negara *in toto*. Dalam keadaan demikian, ia tidak memiliki fungsi yuridis, kecuali dalam hal-hal yuridisial belaka, seperti mengatur perkawinan-perceraian-rujuk, di samping warisan dan wakaf serta hibah (endowment). Dalam hal yang sifatnya non-yuridisial, seperti misalnya zakat, negara sama sekali tidak memiliki hak untuk itu, karena memang tidak akan mungkin ada legislasi di bidang itu. Namun, dalam praktek hal itu telah dilanggar, dengan akibat menularnya praktek-praktek korup dari aparat pemerintahan ke dalam pola pengelolaan zakat. Jika diinginkan efesiensi dan pelaksanaan lebih efektif, seharusnya dilakukan cara-cara persuasi dan edukasi bagi umat, bukannya dengan pengambilalihan peranan begitu saja. Ekses yang telah terjadi saat ini jelas menunjukkan kerugian besar dalam penerapan zakat sebagai Rukun Islam ketiga dewasa ini.

Sudah sedemikian jauh kerancuan orang tentang hubungan antara negara dan agama, sehingga tumbuh pula tuntutan masyarakat yang tidak pada tempatnya, seperti gagasan menjadikan zakat dan pajak dalam hubungan substitusional. Jika telah membayar pajak maka tidak harus membayar zakat, demikian pula sebaliknya. Malaysia dikemukakan sebagai contoh bagi hal ini. Tentunya hal itu tidak tepat diberlakukan di Indonesia, karena memang Malaysia menetapkan Islam sebagai agama resmi negara dan Indonesia tidak demikian halnya. Di samping itu, baik zakat maupun pajak memiliki aturan-aturan teknisnya sendiri, yang tidak dapat dibuat bertumpangtindih demikian saja. Zakat memiliki batas minimal (*nisab*) dan siklus waktu (*haul*) tertentu, untuk menjadi kewajiban.

Jika karena membayar pajak seorang muslim lalu tidak memenuhi batas minimal dalam penghasilannya, lalu tidak membayar zakat, ia tidak bersalah apapun dan tidak meninggalkan kewajiban agama. Kewajiban itu baru bersifat potensial pada saat itu, karenanya tidak ada yang dirugikan jika zakat tidak dibayarkan karenanya. Berbeda halnya dengan pajak, karena potongan atas kewajiban membayar pajak memang sudah ditentukan secara spesifik dalam undang-undang dan peraturan pemerintah, sehingga tidak bisa orang membebaskan diri dari kewajiban membayar pajak kalau ia membayar zakat. Potongan bebas pajak (*tax exemption*) tidak sampai meliputi zakat, kecuali jika ada peraturan demikian di kemudian hari.

Jika kita telah sampai pada titik ini dalam hubungan antara negara kita dan agama, maka jelas diperlukan adanya kejelasan tentang sifat hubungan itu sendiri. Jelas ada pemisahan antara fungsi keagamaan dan fungsi kenegaraan oleh lembaga yang berlainan. Fungsi kenegaraan dilakukan oleh pemerintah dalam artian luas, bukan hanya pihak eksekutif belaka, sedangkan fungsi keagamaan pada dasarnya dilaksanakan oleh masyarakat. Pemisahan wewenang fungsional antara agama dan negara ini tidak berarti bahwa negara kita adalah negara yang murni sekuler, selama ia masih memberlakukan wawasan keagamaan dan mengembangkan spiritualitas keagamaan dalam batas-batas wewenang fungsionalnya, seperti dalam memberikan pelayanan keagamaan,

menyelenggara- kan pendidikan agama, menghindari hal-hal yang berlawanan de- ngan ajaran-ajaran umum agama. Jika pun terjadi proses sekulari- sasi dalam kehidupan bernegara dalam pelaksanaan pemisahan fungsional seperti itu, tidak dengan sendirinya negara kita lalu ber- sifat sekuler. Kejelasan ini perlu dirumuskan lebih jauh, karena ke- takutan akan hilangnya aspek-aspek keagamaan dari kehidupan pe- merintahan kita itulah yang justru menimbulkan kebutuhan semu (yang dirasakan sebagai sesuatu yang serius oleh yang merasakan- nya) untuk melakukan formalisasi fungsi keagamaan dari pemerin- tah di bidang keagamaan, sesuatu yang menyalahi prinsip negara damai/sangga (*dar sulh*) yang dianut oleh faham *ahlus sunnah wal- jama'ah* mengikuti mazhab Syafi'i, yang diikuti mayoritas kaum muslimin di negeri ini. Benarkah negara lalu menjadi sekuler, jika ada pemilahan wewenang antara pemerintah dan masyarakat da- lam soal- soal keagamaan dan kenegaraan? Sekularisasi dalam arti pemilahan wewenang seperti itu harus dibedakan secara tajam dari sekularisme ataupun situasi sekuler, karena dalam yang belakangan ini tidak ada hubungan sama sekali antara agama dan negara (bahkan di Amerika Serikat, Mahkamah Agung melarang upacara do'a dalam kelas).

Dengan sepintas-lintas meninjau beberapa hal yang harus dipikirkan seperti diuraikan di atas, maka dengan sendirinya menjadi jelas, bahwa sikap menerima kehadiran Republik Indonesia sebagai *dar sulh* yang harus ditaati dan dibela sebagai kewajiban agama, NU justru harus aktif memikirkan bentuk-bentuk hubungan yang layak antara Islam dan negara di masa datang. Tidak dapat lalu NU hanya berpangku tangan saja, berhenti pada titik penerimaan negara itu sendiri. Aspek-aspek hubungan itu akan berkembang terus, karena pemerintah sesuatu negara bagaimanapun juga harus melakukan langkah-langkah pembangunan, yang bagaimanapun juga tidak mungkin menghindarkan diri dari dampak positif atau negatifnya atas kehidupan beragama. Sedangkan pola kehidupan beragama juga akan mengalami perkembangan, yang mau tidak mau akan membawa pengaruhnya sendiri atas kehidupan berbangsa dan bernegara. Refleksi terus-menerus akan hal itu akan membuat perkembangan yang terjadi tidak menjauhkan agama dari negara, dan sebaliknya. Konsep *dar sulh* adalah konsep yang penuh vitalitas, sehingga ia akan mampu menjawab banyak tantangan zaman, jika ia dimengerti dengan baik dan dikembangkan dengan penuh kejujuran sikap.

Terima kasih

Sebuah catatan kecil atas buku ini. Ia ditulis dengan sikap yang menunjukkan simpati besar kepada upaya (dan pergulatan yang kadangkala penuh kepahitan dan kegetiran) NU dalam mendudukkan hubungannya dengan negara dalam konteks pandangan keagamaan. Pendeta Einar Sitompul telah berhasil menyajikan sebuah eksposisi menarik akan dimensi keagamaan dari pemikiran kenegaraan kita sebagai bangsa. Karenanya, ia patut dihargai dan memperoleh gema dalam bentuk kajian lebih lanjut akan dimensi tersebut di kalangan keagamaan yang lain-lain. Sebagai seorang warga NU, saya sendiri akan lebih bergembira jika dilakukan pagelaran pemikiran kaum Kristen, umat Katholik, jama'ah Muhammadiyah, lingkungan Hindu Dharma dan para pengikut Sang Buddha. Proses saling belajar antara kita semua tentu akan memperkaya pengetahuan dan pengenalan kita akan negara kita sendiri, dan masalah-masalah yang masih dihadapi bangsa kita. Terima kasih warga NU atas eksposisi pendeta Einar Sitompul ini akan berlanjut dengan ucapan terima kasih serupa kepada kajian-kajian dari pandangan lain tentang hal yang sama.

Dalam telaahannya, pendeta Sitompul berhasil mengungkapkan tabir rahasia yang masih banyak menyelimuti persoalan intern umat Islam, seperti sebab-sebab keluarnya NU

dari Masyumi dalam tahun 1952. Ironisnya, gambaran obyektif tentang hal itu tidak dikemukakan oleh seorang muslim, melainkan seorang yang beragama lain. Tetapi memang demikianlah hakikat ilmu pengetahuan, yaitu bahwa obyektivitas ilmiah harus dipegang teguh, tanpa menghiraukan siapa yang menyatakannya. Hadis Nabi Muhammad SAW sendiri menyatakan hal itu dengan gamblang: Lihatlah apa yang dikatakan, jangan melihat siapa yang mengatakan (*unzhur ma qala, wa la tanzhur man qala*). Namun, di balik ekspose pendeta Sitompul atas hal itu, ada sebuah sisi yang harus dilanjutkan telaahan atasnya: pergulatan NU-Masyumi adalah pengumpulan antara dua kecenderungan, yaitu kecenderungan memperlakukan Islam secara ideologis ataukah secara theologis. Jika dilihat dari sudut pandangan ini, maka tidak ada yang perlu disesalkan atau disayangkan. Jika seandainya dominasi Masyumi atas kepemimpinan umat Islam dapat dipertahankan, sudah tentu perbenturan lebih keras antara Islam dan Republik Indonesia (sebagaimana difahami oleh banyak kalangan di luar 'golongan Islam') tentu akan lebih keras lagi. Yang dibubarkan tentu bukan hanya Masyumi saja, tetapi keseluruhan gerakan Islam akan mengalami akibatnya. Dalam keadaan demikian, tentu tidak tersedia kekuatan cukup untuk melakukan refleksi tuntas seperti dilakukan NU dan organisasi-organisasi Islam lainnya selama tiga dasawarsa belakangan ini. Jadi terdapat hikmah dalam kejadian pecahnya NU-Masyumi itu, yang sekaligus memberikan peringatan keras kepada kita untuk tidak mencoba-coba lagi menyusun kepemimpinan tunggal bagi umat Islam (apakah itu dalam bentuk langsung maupun tidak, seperti dilakukan MUI saat ini). Kepemimpinan tunggal yang terpusat diperlukan hanya oleh orientasi ideologis belaka. Yang diperlukan adalah upaya terus-menerus untuk mencari konsensus melalui kepemimpinan yang beragam.

Hakikat kebutuhan akan jenis kepemimpinan umat yang tepat ini tampaknya masih kurang difahami, termasuk oleh pihak pemerintah sendiri. Karenanya, sering dikemukakan ajakan dan anjuran agar dihindarkan perbedaan dan dicari titik-titik yang menyatukan umat. Walaupun kedengarannya baik dan mulia, ajakan seperti itu dengan segera akan menyimpang dari arah yang seharusnya, yaitu pemudahan cara mencari konsensus di kalangan umat. Kasus Majelis Ulama Indonesia dapat dikemukakan dalam hal ini. Sebagai wahana pencarian konsensus, akhirnya ia bergerak dengan momentumnya sendiri, memaksakan pendiriannya atas orang lain dan mengajukan klaim seolah-olah pendiriannya mewakili pendirian umat Islam secara keseluruhan. Kecenderungan ini tampak dalam beberapa kasus, seperti kasus 'lemak babi' di suku terakhir tahun 1988. Klaim yang diajukannya ternyata kosong belaka, terbukti dari reaksi masyarakat yang tidak mengindahkan pendapat MUI. Adalah sangat menarik untuk melihat bahwa justru Muhammadiyah dan NU sebagai dua organisasi Islam dengan pendukung terbanyak tidak mengeluarkan sikap secara terbuka dalam masalah itu. Merosotnya wibawa MUI karena kasus tersebut merupakan peringatan bahwa dalam negara menurut konsep *dar sulh*, seperti Republik Indonesia, tidak ada pihak yang dapat memaksakan fatwa atas umat. Karenanya, tidak perlu dilakukan upaya penawaran fatwa secara berlebih-lebihan dan demonstratif, karena toh akan muncul juga fatwa (atau sikap lain yang tidak difatwakan, seperti sikap diam dalam kasus 'lemak ba-bi'). Umat tidak mengenal lembaga supra yang melindih lembaga-lembaga keagamaan Islam lainnya, dan semakin cepat hal ini disadari semua pihak akan semakin baik kehidupan beragama berkembang di negeri ini.

Kata pengantar ini ditutup dengan penghargaan atas karya tulis pendeta Sitompul yang berada di tangan pembaca ini, semoga ia diikuti karya-karya lain yang berharga bagi perkembangan pemikiran keagamaan kita di bumi Nusantara ini.

Jakarta, 5 Januari 1989

* Abdurrahman Wahid adalah Ketua Tanfidziyah Pelrgurus Besar Nahdlatul Ulama.

Latar Belakang Lahirnya Nahdlatul Ulama

A. Perkembangan Islam di Indonesia

"Anda tahu bahwa keadaan dan perkembangan Islam di Asia Barat Daya (Middle East) sangatlah berbeda dengan yang Anda hadapi di Indonesia; yang kedua ini sungguh sulit bagi saya merumuskannya . . . "Demikian bunyi sepucuk surat Kenneth Cragg, Islamolog terkenal, kira-kira di awal tahun enampuluhan".(1)

Apa yang dikatakan oleh Cragg sebagai 'sulit' dalam ucapan di atas bagi saya merupakan sebuah pengakuan secara tidak langsung akan keunikan sosok Islam di Indonesia. Di kala bangsa Indonesia mulai mampu menyatakan reaksi perlawanannya terhadap penjajahan Belanda secara modern sejak awal abad XX, ia telah tampil dalam dua sosok, yaitu kelompok yang disebut kaum pembaharu (modernis) dan kelompok tradisionalis. NU digolongkan kepada kelompok yang terakhir. Penampilan NU secara sendiri maupun dalam berhadapan dengan kelompok lain di pentas sejarah Nusantara bertaut erat dengan perkembangan Islam di Indonesia sejak awalnya, dan watak kebudayaan Indonesia (khususnya Jawa) pra-Islam.

Islam masuk ke Indonesia bercorak sufistik.(2) Pengaruhnya yang kuat bergema dalam nama-nama tasawuf dari abad XVI dan XVII seperti Hamzah Fansuri yang sangat dipengaruhi oleh mistik Persia, Syamsudin As-Sumatrani dan lainnya. Gerakan, pengaruh dan karya tokoh sufi di Indonesia ditulis oleh Hawash Abdullah.(3) Sejarah perkembangan Islam di Aceh mempunyai kaitan langsung dengan perkembangan tarekat-tarekat sufi (4) dan tokoh-tokoh utamanya di Timur Tengah. Menurut A. Johns sekurang-kurangnya ada empat tarekat berpengaruh di Indonesia, yaitu tarekat Qadiriyyah (yang didirikan di Bagdad oleh Abdul Qadir Jailani kira-kira 1166), Naqsabandiyah yang didirikan oleh Baha al Din (meninggal 1388) di Turkistan, Shattariyyah yang didirikan oleh Abdul Shattar (meninggal 1415 atau 1428) dan Suhrawardiyah.(5)

Masa kejayaan sufisme berlangsung—pengaruhnya juga terasa di Indonesia—antara abad X H / XVI M hingga XII H / XVIII M, kurun waktu yang kira-kira bersamaan dengan kemunculan dan kejayaan dinasti Ottoman.(6) Mengenai kurun waktu ini Fazlur Rahman memberikan kepada kita catatan yang menarik.

Akan tetapi, pada waktu yang sama, timbul kekuatan-kekuatan untuk mengontrol gerakan Sufi dan membatasi ekseseksnya serta cara-cara pemujaan yang berlebih-lebihan.... Pertama-tama, theosofi dan praktek-praktek Sufi menjadi obyek kritik yang keras dari orang-orang seperti Ibnu Taymiyah. Kedua, persekutuan yang erat antara ulama ortodoks sendiri dengan Sufisme menyebabkan bekerjanya kekuatan yang berusaha memperbaharui Sufisme dari dalam. Kekuatan-kekuatan ini, apakah menolak pantheisme Sufi ataupun menafsirkan kembali theosofi

pantheistiknya dalam batasan-batasan ortodoks, menghasilkan terbawanya Sufisme jauh lebih dekat kepada cita-cita ortodoks. Lebih lanjut, kecenderungan ini mempersiapkan jalan bagi perkembangan lain yang tampak meledak dengan kemendadakannya yang mengagetkan di seluruh dunia Islam, walaupun pada tingkat regional, dan yang mempengaruhi Sufisme pada intinya sendiri dalam abad ke 12 H/18 M dan 13 H/19 M. Perkembangan ini adalah serbuan terhadap agama populer yang hampir menggantikan Islam sendiri di daerah-daerah perbatasan dunia Islam dan juga telah mempengaruhi pusatnya. Penyerbuan terhadap agama populer ini menyatakan dirinya dalam bentuk gerakan-gerakan reformasi puritanikal yang gencar yang merata di seluruh penjuru dunia Islam.(7)

Cerita tentang sufi di Indonesia membenarkan pengamatan Rahman di atas. Ajaran Hamzah Fansuri yang sering dicela oleh lawannya pantheistis diberantas oleh pengaruh ulama sufi asal India ar-Raniri.(8) Di Jawa hukuman mati terhadap Siti Jenar —terlepas dari historis atau legendaris— "merupakan versi Jawa daripada riwayat tentang Al-Hallaj".(9) Rupanya perkembangan lebih lanjut tentang sufisme mengarah kepada paham sunni atau ortodoksi (pengikut ahlusunnah wal jamaah dan mazhab Syafii).(10) Hal ini bisa terjadi kemungkinan sekali karena posisi Indonesia yang strategis bagi persinggahan pelayaran niaga, sehingga mudah menerima pengaruh pergolakan yang terjadi di belahan bumi lainnya.

Yang menarik dari perkembangan Islam di Indonesia adalah perkembangan Islam di Jawa karena di Jawa Islam memasuki daerah yang sudah sangat kuat dipengaruhi oleh kebudayaan Hindu.

Pada abad XV Majapahit makin pudar kekuasaannya, tetapi Islam yang sudah menapak di pantai utara Jawa makin memperkuat kedudukannya. Dari pantai utara (Demak) Islam menerobos makin jauh ke pedalaman dan serentak dengan itu kerajaan Majapahit yang Hindu berakhir riwayatnya. Para pahlawan penyebar Islam di Jawa biasanya disebutkan Wali Sanga (sembilan wali) yang sering melakukan pendekatan kebudayaan dalam menyebarkan Islam".(11) Legenda yang beredar di sekitar Wali Sanga mengungkapkan penyesuaian agama Islam dengan kebudayaan Hindu-Jawa.(12)

Corak sufisme dari Islam nampaknya mudah akrab dengan lingkungan Jawa. Dengan mengutip Notohamijoyo, Tanja melukiskan penyebabnya adalah dasar kultural-religius masyarakat Jawa yang bersifat kosmik-monisme.(13) Pandangan ini harus dibedakan dari pantheisme. Sambil mengutip Notohamijoyo, Tanja menegaskan perbedaannya,

bahwa di dalam pantheisme dunia yang menyerap di dalam dewa itu ialah dunia sebagai suatu bagian dari sifat-sifat dewa; sedangkan di dalam monisme, dewa atau yang adikodrati itu menyerap di dalam dunia atau di dalam yang adikodrati, yang sekaligus juga, merupakan kebenaran mutlak, dan karena kemutlakannya itulah maka tetap disebut dewa juga, kendatipun pemujaan terhadapnya tak pernah dilakukan.(14)

Dari studi Titus Burckhardt mengenai ajaran kaum sufi, khususnya tentang keesaan Tuhan, ditekankan kesejajarannya dengan non-dualitas Hindu (advaita).(15) Prinsip keesaan Tuhan (bagi sufisme merupakan prinsip keterpencilan Tuhan atau tanzih) bukan hanya menyangkal realitas lain selain Tuhan tetapi juga menyerapnya sehingga realitas lain menjadi alat untuk memahami keesaan Tuhan.(16)

Kita tidak dapat mencari dan memahami Tuhan dengan membawanya ke tingkat benda-benda yang rendah. Sebaliknya benda-benda dengan segera diserap kembali ke dalam Diri Tuhan ketika seseorang mengenali kualitas-kualitas hakiki yang membentuk dirinya.(17)

Kehadiran Islam di Jawa —dalam bingkai kebudayaan yang telah terbentuk sebelumnya dalam perpaduan kebudayaan Hindu dan kebudayaan asli (Jawa)— melahirkan sikap bahwa kehadiran Islam bukanlah sesuatu yang baru untuk menggantikan yang lama—tetapi menambahkan sesuatu kepada yang lama. Sehingga Benda dalam sebuah artikelnya

berani menyatakan bahwa seandainya Islam langsung datang dari Timur Tengah dengan monotheismenya yang tegar "mungkin sekali ia tak akan menemukan tempat untuk memasuki pulau-pulau di Indonesia, lebih-lebih pulau Jawa".(19) Adanya penyesuaian Islam dengan kebudayaan lokal bukan hanya terjadi di Indonesia, ia juga terjadi di Iran. S.H. Nasr, theolog Islam yang terkenal itu ketika mengamati perkembangan Islam di Persia mengemukakan terjadinya harmonisasi antara Islam dengan kebudayaan Iran (yang didominasi pemikiran agama Zoroaster); "ajaran-ajaran Zoroaster yang tetap hidup di dalam jiwa manusia Parsi mengalami islamisasi dan diinterpretasikan dari sudut pandangan *tauhid Islam*".(20)

Dengan makin berkembangnya agama Islam ke pedalaman Jawa, agama Islam yang semula dikembangkan oleh kaum pedagang di pantai utara mau tidak mau memasuki ruang lingkup pedalaman yang agraris tempat unsur keramat (karamah) dan berkat (barakah) sangatlah penting untuk melanggengkan kehidupan. Mungkin saja mula-mula ditolak tetapi kemudian diterima dengan tangan terbuka setelah melakukan penyesuaian seperti yang dilakukan oleh Wali Sanga leluhur pesantren. Legenda yang menyelimuti mereka menandakan penerimaan masyarakat dalam kontinuitas dengan kebudayaan sebelum beserta segala aspirasi religiusnya, "sehingga gagasan tentang Islamisasi Jawa agaknya kurang tepat dibandingkan dengan Jawanisasi Islam".(21)

Penyesuaian itu di Jawa diresmikan oleh kebijaksanaan Sultan Agung pada pertengahan abad XVII dan dengan kebijaksanaan itu "kebudayaan lama yang asli (Jawa) dan Hindu dapat disenyawakan dengan agama Islam".(22) Sultan Agung juga berusaha memajukan pendidikan agama Islam,

Di bidang pendidikan Islam perhatian Sultan Agung cukup besar pula. Sehingga pada zaman kerajaan Mataram, khususnya pada masa pemerintahan Sultan Agung, merupakan zaman keemasan bagi kemajuan pendidikan dan pengajaran Islam, terutama pendidikan pondok pesantren.(23)

Bagi sebagian sarjana perkembangan ini dinilai sebagai permulaan polarisasi antara *santri* dan *priyayi*.(24) Sering juga diperluas sebagai polarisasi antara abangan, santri dan priyayi. Abangan adalah sebutan untuk rakyat desa, para petani, yang menghayati agama secara sinkretistik (agama Islam mereka telah bercampur baur dengan unsur animisme dan Hinduisme). Santri (orang yang belajar di pesantren) yang umumnya pedagang, adalah orang yang melaksanakan kewajiban agama secara cermat dan teratur. Dan priyayi adalah golongan bangsawan (aristokrat) yang dekat dengan kekuasaan, yang penghayatan agamanya banyak dipengaruhi oleh Hinduisme.(25)

Manfred Ziemek dalam disertasinya tentang Pondok Pesantren dan Perubahan Sosial baru-baru ini mengkritik perkembangan ini; penyesuaian diri Islam dengan kebudayaan Hindu-Jawa sebagai titik kelemahan Islam, seperti yang dikatakannya,

Dalam proses peleburannya dengan tradisi Hindu-Jawa, Islam saat itu kehilangan banyak sifat-sifat egaliter serta tanggung jawab sosialnya dan menjadi suatu agama penguasa atau jadi bersifat pajangan, yang hampir tidak dapat mengatasi unsur-unsur budaya Jawa kuno. Betapa dangkalnya proses perpindahan agama dari Hindu ke Islam ini, juga terlihat jelas dari betapa mudahnya pusat-pusat pendidikan keagamaan dari tradisi Jawa mengambil alih dan menerima faham-faham dari luar.... Bakat bangsa Melayu untuk menerima pengaruh-pengaruh budaya yang baru dan menggabungkannya dengan unsur-unsur budaya tradisional sendiri, juga berhasil pada saat itu, mendesak dorongan pembebasan Islam yang bertujuan melindungi martabat dan hak-hak pribadi manusia ke dalam agama negara yang terbentuk waktu itu.... Dengan demikian aliran-aliran ini telah mengubah faham-faham Islam yang dahulunya humanistik individualis menjadi kebalikannya, dimana hak keagamaan menjadi bentuk yang formal...(26)

Menurut hemat saya pendapat-pendapat di atas dan kritik Ziemek tidak sepenuhnya dapat diterima. *Pertama*, agama Islam sejak semula mampu melakukan integrasi, yang dilakukan secara sadar. Karena Islam berkembang dalam bingkai kebudayaan lama, maka kemunculan kerajaan Islam (Mataram) dianggap penerusan kerajaan Hindu-Majapahit. Candi tidak dibangun lagi, tetapi tidak pula dihancurkan. Mesjid dibangun secara besar-besaran; yang unik gaya arsitekturnya dipengaruhi oleh corak Hindu-Jawa.(27) Pendidikan agama dikembangkan dengan mengambil alih "mandala-mandala Hindu-Budha" sebagai model pesantren.(28) Dalam situasi yang demikian dapat saja terjadi dalam kiprah Islam pergeseran peranan ulama, tetapi belum tentu penurunan nilai peranan ulama. Bahkan ada gejala kuat bahwa para ulama serentak dengan kemajuan pesantren memperoleh peranan yang struktural dalam masyarakat, sebagai —misalnya— pelaksana administrasi keagamaan.(29) *Kedua*, justru setelah berkiprah di pedalaman, ortodoksi dapat makin memperkuat kedudukannya. Dari penelitian tentang buku-buku yang digunakan di pesantren ternyata buku-buku sufisme kalah banyak dibandingkan dengan buku-buku ibadah dan syariah, kalau mau disebut buku sufi, yang terkenal di kalangan al-Ghazali, seorang ulama sufi sunni (sufi ortodoks).(30) Suasana tenang dan stabil di pedalaman memungkinkan Islam mengembangkan dirinya dan para ulama makin mengukuhkan kedudukannya di dalam masyarakat sebagai kyai "pemuka yang berkharisma karena keramatnya".(31) *Ketiga*, abangan dan santri tidak dapat digolongkan sebagai kelompok yang bertentangan dalam soal kesalehan. Ia harus dimengerti sebagai dua kategori penghayatan keagamaan. Golongan abangan menghayati agama secara "pengalaman mistik"; sedangkan kaum santri "menjalankan prinsip-prinsip Islamiyahnya menurut cara-cara yang diajarkan oleh ulama ortodoks dengan saleh, dalam arti bahwa yang terlebih penting baginya ialah penerapan hukum, moral dan sosial di dalam kehidupan sehari-hari".(32)

Segera cerita menjadi lain setelah Belanda makin memperluas genggamannya di Nusantara. Maka bangkitlah perlawanan terhadap Belanda. Ada empat perlawanan yang menurut Geertz dilakukan oleh kaum santri: Perang Paderi, Perang Diponegoro, Perang Banten dan Perang Aceh.(33) Semuanya berlangsung pada abad XIX. Di saat kesadaran nasional belum dikenal agama Islam melalui semboyan *Hubbul Wathon minal iman* (cinta tanah air adalah sebagian dari iman) menjiwai motif perlawanan.(34) Dalam kasus Perang Diponegoro (seorang pangeran!) nampak bahwa hubungan antara kraton dan ulama cukup akrab.(35) Perubahan situasi tidak mengurangi peranan, bahkan peranan ulama makin kuat yang berbeda ialah orientasi dan visi. Kadang-kadang langkah yang diambil ulama sepintas lalu kolot dan berlebihan. Ia pernah "mengharamkan memakai celana (pentalon), dasi dan lain-lain model pakaian yang berasal dari Barat".(36) Tetapi hal ini dapat dimengerti sebagai upaya membangkitkan identitas dalam perlawanan terhadap penjajah Belanda. Setelah Diponegoro kalah dalam perlawanannya (1830), pesantren justru makin berkembang dengan pesat.(37) Wibawa ulama sebagai pemimpin umat sama sekali tidak terganggu oleh kekalahan Diponegoro itu; karena kedudukan ulama dengan basis pesantren sudah berakar kuat di dalam masyarakat.

Memang, akhir abad XIX dan awal abad XX situasi telah berubah. Hal ini terutama disebabkan perubahan politik Belanda akibat saham Hurgronje menentukan sekali. Atas jasa Hurgronje kebijaksanaan Belanda terhadap jajahannya Indonesia (*inlandsch politiek*) berdasarkan asumsi Islam tidak berbahaya sebagai agama, bahkan pada dasarnya bersifat damai; tetapi ia berbahaya secara politik.(38) Aqib Suminto yang menjadikan politik Islam Hindia Belanda sebagai tesisnya, menguraikan kebijakan Belanda itu dalam tiga pokok: Pertama, Belanda harus netral dalam persoalan agama; kedua, asosiasi

kebudayaan (mempromosikan kebudayaan Belanda dan merangkul kebudayaan pribumi) agar ada yang mengimbangi identitas Islam; dan yang ketiga, mengawasi dengan ketat gerakan tarekat dan *Pan-Islam*.⁽³⁹⁾ Kebijakan Belanda ini mempunyai dampak yang luas dan dalam bagi bangsa Indonesia. Boleh dikatakan sejak itu bangsa Indonesia mulai mengenal modernisasi walaupun secara terbatas. Sebagaimana lazimnya sesuatu yang baru akan menimbulkan pergolakan. Ada yang menerima begitu saja kebudayaan Barat (Belanda). Ada pula yang menerima sambil terkenang kepada kejayaan masa lalu dalam kebudayaan. Ada juga yang memadu modernisasi Barat dengan agama, seperti kaum modernis Islam. Namun ada yang memanfaatkan modernisasi sebagai momentum membenahi diri dalam kesinambungan dengan tradisi. Yang terakhir inilah yang diambil oleh kalangan Islam tradisional dengan basis pesantren sebagaimana yang ditegaskan oleh Saifudin Zuhri,

Tidaklah berlebihan jika Pesantren dikategorikan sebagai Benteng Ketahanan Islam di samping kedudukannya sebagai Tempat Pengembangan Islam . . . Pesantren mengutamakan sikap percaya kepada dirinya sendiri. Namun sebagai anggota masyarakat bahkan yang ikut memberi corak masyarakat, Pesantren dapat menerima modernisasi selama modernisasi tersebut secara positif mendatangkan manfaat bagi kemajuan ummat Islam tanpa menghilangkan identitas ajaran pokok dari pada Islam.⁽⁴⁰⁾

B. Munculnya Nasionalisme dan Gerakan Pembaharuan Islam

Politik Etis Belanda ⁽⁴¹⁾ —yang ingin "membalas budi" kepada jajahannya Indonesia (dicetuskan 1901)— membuka pintu bagi bangsa Indonesia meraih pendidikan modern. Tetapi yang dapat menikmatinya hanyalah kalangan tertentu saja, yaitu mereka yang disebut priyayi (bangsawan). Merekalah yang kemudian mendirikan Budi Utomo (untuk selanjutnya disingkat BU atau BO untuk Boedi Oetomo) pada tahun 1908. Dan jangan dilupakan bahwa mereka yang menjadi pendiri atau aktivisnya adalah beragama Islam, faktor yang ikut mempengaruhi kiprah BU dan kemunculan organisasi lain. Kemunculan BU adalah awal kemunculan berbagai aspirasi di dalam pergerakan bangsa Indonesia menghadapi penjajahan. Para pendiri atau aktivisnya sering disebut sebagai golongan priyayi Jawa.

Walaupun mereka disebut priyayi, mereka harus dibedakan dari para priyayi yang diberikan jabatan birokratis oleh Belanda. Mereka adalah "priyayi profesional bukan ningrat" — orang-orang yang mengembangkan dirinya bukan dalam birokrasi Belanda. Mereka adalah "priyayi profesional bukan ningrat" — orang-orang yang mengembangkan dirinya bukan dalam birokrasi Belanda (yang dibenci oleh masyarakat) tetapi dengan mengembangkan profesi yang diperoleh melalui pendidikan.⁽⁴²⁾ "Mereka tergolong pada masyarakat priyayi Jawa dan sekalipun demikian, mereka tidak cocok benar-benar kepada golongan itu," kata Savitri Scherer mengenai Soewardi Soerjaningrat, Cipto Mangoenkoesoemo, dan Soetomo, tiga tokoh utama BU.⁽⁴³⁾

Walaupun dianggap sebagai Kebangkitan Nasional, sebenarnya gagasan nasionalisme atau persatuan bangsa Indonesia tidak eksplisit nampak dalam BU. Sesungguhnya pada awalnya ia adalah gerakan kebudayaan (Jawa), tetapi mungkin karena ia diprakarsai oleh orang pribumi dan merupakan organisasi modern dari orang pribumi yang berpendidikan tinggi serta bertujuan memajukan orang pribumi, maka ia dianggap awal kebangkitan nasional. BU merupakan wujud solidaritas kaum intelektual terhadap nasib malang masyarakatnya akibat penjajahan. Sartono Kartodirdjo menulis:

Perasaan harga diri yang menjadi awal dari kesadaran nasional hendak mengusahakan kemajuan bangsa dengan memajukan pengajaran sebagai stadium pertama ke arah emansipasi dalam lapangan sosial dan politik. Indiferentisme terhadap nasib bangsa karena penjajahan mulai ditinggalkan dan disadari kekurangan-kekurangan yang terdapat dalam masyarakatnya. Bukankah menjadi prinsip B.O untuk mempertinggi derajat perkembangan intelektual rakyat agar keadaan ekonomis menjadi lebih baik? B.O telah bertindak sebagai pelopor.(44)

Dari segi latar belakang sosial kaum priyayi adalah orang yang berakar kuat dalam kebudayaan Jawa, akibat pendidikan Barat yang modern, untuk sementara mengalami kegoncangan, merasa tercabut dari kosmos Jawanya.(45) Sehingga agaknya tidak meleset sinyalemen Ki Hajar Dewantara (Soewardi Soerjaningrat) bahwa BU "terutama pada permulaan berdirinya adalah pergerakan bagi rakyat untuk memperhatikan perikehidupan bangsa dalam perkara batin".(45) Soewardi yang dijuluki oleh Scherer sebagai tradisionalis(47), lebih suka memilih jalur kebudayaan ketimbang jalur politik. Sedangkan Tjipto memilih politik.(48) Tetapi mengapa kemudian Soewardi keluar dari BU dan menjadi aktivis SI yang dianggap radikal?(49) Rupanya pandangannya kemudian hari menunjukkan terjadinya perkembangan baru. "Ia berpendapat bahwa pendekatan terbaik untuk menghadapi problema-problema yang ada adalah dengan melalui tradisi kebudayaan sendiri".(50) Untuk memenuhi hasrat politiknya Tjipto Mangoenkoesoemo bersarna Douwes Dekker kemudian mendirikan Indische Partij (Partai Indonesia) tahun 1911.(51)

Ciri kebudayaan memang merupakan ciri penampilan BU pada awalnya untuk menghadapi pengaruh Barat,

Goenawan Mangoenkoesoemo berpendapat bahwa peristiwa berdirinya Boedi Oetomo bersama dengan tahun pemugaran Borobudur merupakan suatu perlambang. Borobudur merupakan salah sebuah prestasi puncak bangsa Jawa di masa lalu, yang memperkaya diri dengan kebudayaan dan peradaban asing tidak dengan mengkhianati milik dan warisan kebangsaan. Mencari kekuatan di dalam kebudayaan dan dunia Jawa dalam perpaduan dengan dunia Barat dan akhirnya memperkokoh kesadaran budaya di seluruh Nusantara yang merupakan hakekat pokok organisasi Boedi Oetomo.(52)

Ciri kebudayaan Jawa disebarluaskan oleh para aktivis BU. Mungkin cara inilah yang dirasakan oleh para aktivis BU sebagai cara yang paling mudah dan tepat untuk menghimpun potensi. Tetapi karena rasionalitas sudah mulai menonjol akibat pendidikan ala Barat yang mereka terima dan lagipula suku-suku non-Jawa tidak tertarik dengan gagasan kebudayaan Jawa, akibatnya penonjolan ciri kebudayaan Jawa mendapat protes keras dari berbagai kalangan.(53)

Karena berciri kebudayaan, Belanda tidak ragu-ragu segera mengakuinya dan karena kebudayaan pula BU relatif lebih stabil proses perjalanannya. Dengan sedikit anggap remeh — dianggap sebagai angan-angan Majapahit dan Mataram — Belanda tidak perlu menghiraukannya. D.A. Rinkes, penasehat soal-soal dalam negeri, menulis kepada van Idenburg pada tahun 1913:

Cita-cita yang menghendaki dibangunnya kembali kerajaan Jawa sebagai kelanjutan tradisi Majapahit dan Mataram, sebenarnya sesudah perjanjian Ganti (1755) dan juga pada tahun 1803, praktis tidak perlu dihiraukan lagi: Raja-raja Jawa sendiri mungkin justru paling tidak menaruh harapan terhadap hal itu, sebab kedudukan pribadi mereka berkat campur tangan pihak Belanda sama sekali tidak berubah menjadi jelek, sebaliknya hak-hak mereka justru dipertahankan dan diperkuat.(54)

Belanda tidak membedakan siapa pendiri BU; bahwa mereka bukanlah *priyayi-birokrat* pendukung Belanda tetapi *priyayi profesional* yang sedang menggumuli keberadaannya dalam masyarakat dan menemukan identitasnya melalui pemahaman sejarah. "Angan-angan terhadap kebudayaan Majapahit yang membawa kelak ke nasionalisme".(55)

Kebudayaan (Jawa) sebagai embrio nasionalisme bukan hanya reaksi terhadap kebudayaan Barat (Belanda), tetapi dikonfrontasikan dengan Islam. Goenawan Mangoenkoesoemo menuliskannya dalam memperingati ulang tahun X berdirinya BU pada tahun 1918:

Tanpa sengaja saya teringat akan dongeng berikut ini. Pada suatu hari dua orang Jawa yang bijak bertemu di jalan; yang seorang penganut agama baru yang diajarkan para utusan Nabi, yang lain penganut agama lama, yang terusir dan telah banyak kehilangan daerah pengaruhnya. Segera muncullah perbantahan. Masing-masing ingin minta bukti agama siapa yang benar.

Yang satu melemparkan kendi yang berisi air sumber yang segar ke atas. Yang lain mengikutinya dengan melemparkan kudi (sejenis parang). Kedua benda tersebut, kendi dan kudi membubung makin lama makin tinggi, hingga akhirnya kendi dibentur kudi. Kendi pecah airnya jatuh membasahi tanah berupa hujan lembut. Pemilik kudi si bijak penganut agama baru berseru: "Tuh lihat! kudiku telah memecahkan kendimu." "Memang benar," jawab yang lain, "tetapi air membasahi garapan kita dan akan tetap membasahinya. Air itu adalah isi kendiku. Semua yang hidup di tanah ini akan mengambil tenaga dari air itu." Betapa benar hal itu.

Beberapa tahun yang lalu, ketika saya mengunjungi seseorang ahli pikir Jawa di pertapaannya di salah sebuah gunung yang sangat tinggi di Jawa, dalam kaitan dengan cerita di atas ahli pikir itu berkata: "Minyak di dalam lampu ini adalah air di dalam cerita tadi. Lampunya, yaitu bentuknya yang kelihatan, adalah Islam. Jika sudah satu dua tahun kemudian kita membeli perhiasannya di pasar, maka perhiasan-perhiasan ini kita sebut saja peradaban Barat."(56)

Ada pengakuan bahwa memang Islam (agama baru) telah menang melawan Hindu-Majapahit (agama lama), tetapi sejak itu ia hidup di tanah yang telah dibasahi oleh agama lama! Dengan kata lain secara politik agama lama telah kalah tetapi secara kultural ia masih bertahan, dan bahkan menuntut pengakuan dari agama baru, agar tercapai "perkembangan harmonis" sebagaimana yang menjadi tujuan BU pada awalnya(57), dengan Islam dan Barat.

Mengagungkan kebudayaan Jawa sebagai dasar nasionalisme ditandaskan oleh Soewardi, tokoh BU yang kemudian menjadi salah seorang pengurus SI: — dalam waktu yang bersamaan dengan ucapan Goenawan di atas:

Jika kita memperhatikan sebentar keadaan masyarakat hidup Jawa yang tetap kebal terhadap pengaruh-pengaruh moderen — contoh paling khas untuk itu adalah daerah keraton-keraton Jawa — tentu kita akan melihat, bahwa dalam soal ketatanegaraan orang di sana hidup di dunia dan zaman lain, dari pada dunia dan zaman kita sekarang ini. Apa yang bagi kita merupakan sejarah tanah air, jadi hal yang selalu di belakang kita, di sana masih merupakan realitas sosial dan politik yang berpadu dengan masa sekarang menjadi satu keseluruhan.

Apa artinya pengetahuan kita tentang sejarah Jawa? Kita telah belajar begitu banyak di sekolah-sekolah Belanda. Namun apa arti pengetahuan kita tentang kehidupan nenek moyang kita jika dibandingkan dengan pengetahuan para raja Jawa dan kalangan bangsawan tinggi tentang hal itu? Di sekolah-sekolah Belanda, bahkan di sekolah-sekolah Jawa juga, sejarah bangsa kita tidak diajarkan. Di daerah keraton-keraton Jawa orang tahu benar bagaimana keadaan tanah Jawa dulu. Di sana orang tahu juga betapa dulu tanah Jawa disegani di luar negeri. Tetapi di sana pula orang tahu apa yang telah diderita tanah Jawa. Di sana juga orang tahu jika ditinjau dengan baik bahwa sebenarnya orang-orang Belanda sangat menghina raja-raja

Jawa. Kekuasaan dan pengaruh raja-raja Jawa itu makin lama makin ditindas oleh Belanda. Tetapi justru karena itu orang-orang di daerah keraton-keraton Jawa itu lebih tahu apa yang di sebut 'cinta tanah air', yaitu cinta pada tanah Jawa, hanya pada tanah tumpah darah ini. Hindia dikenal hanya sebagai daerah di luar tanah air, sebagai negara ciptaan Belanda, dan tanah air Jawa dengan paksa dimasukkan menjadi bagian negara itu. Memang benar, dahulu memang ada kaitan antara Jawa dan daerah-daerah seberang, tetapi bukan Jawa yang menjadi daerah bagian suatu kerajaan besar. Sebaliknya Jawalah kerajaan itu, sedangkan seluruh tanah seberang merupakan daerah kerajaan Jawa. Jadi nasionalisme Jawa, yaitu pulihnya kembali Jawa merdeka, berarti dihancurkannya, pemerintah asing. Cukup sedikit saja bertukar pikiran tentang sejarah Jawa dengan penduduk Jogja, maka anda akan mengetahui bahwa di daerah yang masih tulen Jawa itu, masih terus hidup harapan akan kedatangan Heroe Tjokro, penyelamat tanah Jawa yang diramalkan Prabu Jayabaya di dalam buku ramalannya.(55)

Tulisan yang merupakan 'soembangsih' untuk BU ini ingin "melawan pendapat yang merata bahwa Islam adalah identik dengan anti Belanda".(59) Dari segi perjalanan sejarah — Soewardi yang pernah masuk SI dan kemudian mendirikan *Indische Partij* — mengungkapkan betapa kuatnya arus yang kadang berbenturan mencari dasar perjuangan, apakah nasionalisme yang berakar pada kebudayaan atau pada agama Islam. "Memang dalam B.O. dirasakan pula daya tarik Islam, bahkan B.O. sangat menyadari kemunduran organisasinya semenjak meluasnya S.I. Tetapi juga sepenuhnya disadari kelanggengan hidup kebudayaan pra-Islam. Dalam tulisannya *De Geboorte van Boedi Oetomo*, Goenawan Mangoenkoesoemo menulis: "*Levend noeg in Majapahit, noemen wij ons Islamieten*," ("Dengan masih hidup di alam Majapahit, kita menyebut diri kita Islam").(60) Seorang tokoh lainnya Soetomo yang sangat terikat kepada tradisi Jawa tetapi akrab pula dengan tokoh-tokoh Islam pernah melancarkan kritik terhadap Islam seperti misalnya, terhadap ibadah haji yang dianggap tidak ekonomis, "uang yang digunakan untuk naik haji ke Mekah sebenarnya lebih baik digunakan untuk usaha-usaha di bidang ekonomi dan kepentingan nasional".(61) Bahkan dengan tegas ia menyatakan dirinya pengikut *Pantheisme-Monisme* Jawa seperti yang terungkap dalam percakapannya dengan Mas Mansoer seorang tokoh SI (kemudian Muhammadiyah): "Penjelmaan Tuhan yang paling akhir adalah umat manusia".(62)

Soetomo percaya bahwa saya adalah Dia dan Dia adalah Saya. Aku dan Dia satu hakekat, yakni penjelmaan Tuhan. Aku penjelmaan Tuhan yang sadar. Dari sebab itu aku harus menolong menyadarkan aku yang belum sadar. Aku harus berbnat baik kepada diriku.(63)

Kuatnya desakan arus nasionalisme Islam dan nasionalisme kebudayaan menuntut penyelesaian tegas. Dan hal itu terlaksana dalam kongres BU tahun 1917 dengan mengambil sikap kebebasan beragama (saat itu juga ada tuntutan agar BU "terbuka bagi orang-orang Kristen dari bangsa sendiri").(64) Poespoprodjo melengkapi gambaran suasana dalam kongres: "Kecuali itu, bukankah sudah ada partai yang memperjuangkan Islam, yakni Sarekat Islam. Begitu suara-suaranya yang santer terdengar selama kongres".(65)

Memang, rupanya BU boleh dikatakan tidak berhasil menjadi penghimpun kekuatan yang bersatu, bukan saja karena desakan aspirasi Islam yang tidak tertampung tetapi juga karena komposisi para tokohnya yang umumnya golongan priyayi (yang paling tahu dan merasakan arti peradaban Hindu-Jawa) ia jadi kurang merakyat, ia tidak mendapat dukungan yang luas. Namun demikian ia dapat dinilai berhasil dalam arti berhasil memunculkan aspirasi yang berbeda-beda yang hidup di dalam bangsa Indonesia.

Akhirnya BU mengambil sikap — sesuai dengan usul Dr. Radjiman — mempertahankan kebebasan dalam soal agama.(66) Suatu penyelesaian khas Jawa telah diambil, seperti yang terungkap dalam pendapat Goenawan Mangoenkoesoemo:

Mosi ini, menurut pendapat saya, cocok dengan ucapan saya: Biarlah tiap orang bebas mengekspresikan cinta yang mengikatnya dengan Dia yang oleh orang banyak disebut Tuhan atau Bapak. Mengapa mencela buah, yang kita tidak tahu bagaimana rasanya; mengapa cara kita melihat harus sama sedangkan Tuhan memberi kita mata batin yang berlain-lainan? Memang sesungguhnya, orang Jawa dapat menerima tiap agama, tiap sekte sebagai pembawa peradaban.(67)

Gerakan pembaharuan muncul dan berkembang dalam sosok Sarekat Islam (SI) dan Muhammadiyah pada dekade pertama abad XX. Gerakan pembaharuan muncul akibat persentuhan yang sangat intensif antara Islam dan peradaban Barat pada abad XIX yang berawal dari Mesir. Memang, tak dapat disangkal sebelumnya telah muncul di Arab semacam gerakan pembaharuan yang dicetuskan oleh Abd Al-Wahhab (1703-1787) yang kemudian dikenal sebagai gerakan **Wahhabiyah**. Gerakannya lebih tepat disebut pemurnian Islam. Gagasan inilah yang harus tertera dalam pikiran kita memahami gerakan pembaharuan dalam Islam. Karena gerakan pembaharuan ingin memacu perkembangan dalam Islam agar dapat menghadapi perubahan zaman akibat modernisasi (Barat) berlandaskan sumber-sumber yang berwibawa yaitu Quran dan Hadis. Karena itu, "untuk dapat maju lagi umat Islam harus kembali kepada Islam sejati, Islam sebagai dipraktekkan di zaman klasik," demikian Nasution tentang Muhammad Abduh (1849-1905).(68)

Gerakan Wahhabiyah yang mengejutkan dunia Islam ini berangkat dari kesadaran bahwa kehidupan keagamaan telah merosot sekali akibat penyelewengan sufisme, sebagaimana dirumuskan oleh Gibb,

Gerakan Wahhabi ini . . . pertama-tama ditujukan menghadapi kemunduran tata sila dan kemerosotan agama . . . , mengutuk pemujaan orang suci dan bid'ah-bid'ah lain dari kaum Sufi sebagai penyelewengan dan kekufuran, dan akhirnya juga menyerang mazhab-mazhab lain karena komprominya dengan bid'ah-bid'ah yang dibenci itu.(69)

Sebagai konsekuensi dari semangat pembaharuan itu maka digalakkanlah semangat *ijtihad* (penalaran bebas),

Muhammad Abd Al-Wahhab tidak mempertahankan faham *taqlid* (tunduk kepada pendapat ulama-ulama terdahulu). Bahkan sebagai pengikut Ibn Hambal dan Ibn Taimiyah, ia berpendapat bahwa pintu ijtihad tetap dibolehkan dan ijtihad dijalankan dengan kembali kepada kedua sumber asli dari ajaran-ajaran Islam, Al Quran dan Hadis.(70)

Gagasan Wahhabiyah yang kemudian mempengaruhi pembaharuan dari al-Afghani, Abduh dan Rashid Ridha, benar-benar secara revolusioner menggoncangkan tatanan Islam di segala penjuru dunia. Atas jasa mereka yang disebut belakangan gagasan Wahbabi meyebar luas dan mendapat bentuk modernnya.(71)

Dengan semangat pembaharuan umat Islam menghadapi imperialisme Barat dan dengan semangat rasionalisme menggali potensi Islam. Dalam semangat ijtihad, anti *taqlid* (ketaatan tanpa dasar) dan anti terhadap fatwa (keputusan) ulama yang sering dinilai turun-temurun, kaum pembaharu, khususnya Abduh, mengajak umat Islam keluar dari sifat *jumud* (stagnasi) agar mampu memacu perkembangan zaman.(72) Akal sangat dihargai oleh Abduh. "Penghargaan tinggi yang diberikannya kepada akal membuat

faham-fahamnya mempunyai persamaan dengan faham-faham *Mu'tazilah*." (73) Nanti, dalam pembicaraan lahirnya NU kita akan lihat NU menegaskan bahwa dalam *tauhid* ia menganut faham al-Asyari dan al-Maturidi, dua tokoh yang menentang faham *Mu'tazilah* yang rasional itu.

Ajaran Muhammad Abduh mendapat tanggapan luas di Indonesia. Tanja merumuskannya:

Belakang hari ajaran 'Abduh itu mendapat tanggapan luas di Indonesia berkat kegiatan gerakan Salafiyah yang didirikan oleh Muhammad Rashid Rida, seorang teman 'Abduh dari angkatan yang lebih muda. Menjunjung tinggi seruan 'Abduh untuk kembali pada ajaran-ajaran Quran dan Hadith seperti ditafsirkan oleh para leluhur pertama yang layak (salaf), gerakan Salafiyah bahkan bersikap lebih lanjut dengan menolak tegas-tegas untuk berbaik-baik terhadap gagasan-gagasan moderen Barat dan sebaliknya bersitumpu kepada cara kaum fundamentalis yang tegar dalam menafsirkan doktrin-doktrin Quran dan Hadith. (74)

Dengan demikian maka kita dapat memahami mengapa gerakan pembaharuan di Indonesia mempunyai dampak yang luas, yaitu bagaimana ia berhadapan dengan penjajah Belanda, dan dengan kelompok tradisional (NU), serta dengan kaum nasionalis.

SI didirikan pada tahun 1911 dan diakui sebagai kelanjutan Serikat Dagang Islam yang didirikan di Solo tahun 1905. Dilihat dari sisi para tokoh dan pendirinya, SI tidak terlepas dari kiprah kaum priyayi Jawa. SI banyak ditentukan oleh kiprah dan penampilan Cokroaminoto (nama lengkapnya Raden Mas Haji Umar Said Cokroaminoto), ia adalah anak bupati Ponorogo dan cicit Kyai Bagus Kasan Besari dari pesantren Tegalsari. (76)

Dengan meminjam ucapan Ruslan Abdulgani, kalau BU disebut sebagai wujud nasionalisme kebudayaan (cultural nationalism) maka SI adalah nasionalisme politik religius (religious political nationalism). (77) Sedangkan Poespoprodjo menyebutkan SI sebagai kaum nasionalis muslim (muslim nationalist) dan BU disebutnya nasionalis yang tidak acuh agama (religiously indifferent nationalist). (78) Keduanya menekankan corak nasionalisme SI, yaitu nasionalisme yang berlandaskan Islam. Sesungguhnya SI memang dapat dinilai sebagai pergerakan kebangsaan (bahkan yang pertama menurut sementara pendapat) (79) karena dengan berlandaskan Islam, SI telah berhasil menyatakan dirinya sebagai organisasi politik. Dengan cepat ia mendapat dukungan dari kaum pedagang (karena ekonomi adalah salah satu tujuannya) yang tinggal di kota-kota yang sedang menghadapi kekuatan dagang golongan Cina yang sedang bangkit sejak awal abad XX. Semangat masyarakat pribumi ingin mengimbangi kemajuan golongan Cina, memperkuat identitas keagamaan Islam.

Terlepas dari setuju atau tidak terhadap SI sebagai pergerakan kebangsaan yang pertama, Islam adalah inti kekuatannya. Dari penelitian Noer yang sangat rinci dan dalam tentang gerakan pembaharuan, ditegaskan bahwa pada peralihan abad XIX ke XX, Islam telah menjadi identitas kebangsaan:

Pada masa itu Islam adalah identik dengan kebangsaan. Pada waktu itu orang yang beragama Islam selalu digolongkan kepada penduduk pribumi, apakah ini Melayu, Jawa atau yang lain . . .

Di Jawa semua orang bumi putera disebut *wong selam*, orang Islam. Nama Sarekat Islam, satu-satunya partai politik kebangsaan yang berpengaruh besar dalam tahun belasan, yaitu kepribumiannya, daripada sifat agama dari organisasi tersebut; atau agaknya lebih tepat untuk mengatakan bahwa nama perkumpulan

tersebut menggambarkan kedua aspek itu, yaitu aspek agama serta aspek kebangsaan atau kepribumiannya.(80)

Dengan dasar Islam, SI menarik banyak anggota dari luar Jawa seperti Sumatra, Sulawesi dan Kalimantan. Di Jawa Timur SI mendapat dukungan dari para petani. Korver yang meneliti perkembangan SI pada masa jayanya (1912-1916) memaparkan aspek *milénaristis* (pengharapan *mesianistis*) sangat kuat pada waktu itu dan orang Jawa melihat Cokroaminoto sebagai Ratu Adil yang kedatangannya telah diramalkan.(81) Kalau demikian suasana batin masyarakat Jawa turut mengarahkan kemajuan SI. Aspek *milénaristis* ini dengan gigih ditentang oleh Agus Salim (yang membawa gagasan *Pan-Islam* ke dalam SI)(82)

Apakah agarna Islam bagi SI hanya sekedar alat? Apakah Cokroaminoto sungguh-sungguh meyakini dasar Islam bagi perjuangan SI?

Dalam Anggaran Dasar 1912 kita dapat membaca empat tujuan(83), yang dapat disederhanakan menjadi dua tujuan pokok kemajuan agama dan ekonomi bumi putera (Indonesia). Bila dikaji lebih dalam maka program ekonomi dan agama dalam SI adalah penemuan kembali keprihatinan awal agama Islam sejak nabi Muhammad menyampaikan dakwahnya. Bagi nabi Muhammad, *monotheisme* Tuhan sejak awal sudah "terkait dengan suatu humanisme dan rasa keadilan ekonomi dan sosial yang intensitasnya tidak kurang dari intensitas monotheistik ketuhanannya".(84)

Islam adalah pilihan yang sengaja dan sadar bagi SI. Melalui Cokroaminoto, SI seolah menjawab kesangsian akan potensi Islam: "Memang Sarekat Islam memakai nama agama sebagai ikatan persatuan bangsa, buat mencapai cita-cita sebenarnya, dan agama tidak akan menghambat kita mencapai tujuan itu."(85) Dengan mengutip ayat Quran — antara lain — yang bernada eskatologis — ia menganalisis masyarakat agar Islam harus bertindak:

Telah tampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan karena perbuatan tangan manusia, supaya Allah merasakan kepada mereka sebahagian dari (akibat) perbuatan mereka, agar mereka kembali ke jalan yang benar.

(Sura 30:41).(86)

Karena dasar Islam itu pula, SI berbeda dari BU dalam sikap terhadap Belanda; kalau BU (nasionalisme) menentang Belanda karena ia adalah pemerintahan asing, maka SI menentang karena ia adalah pemerintahan kafir! Dari segi ini dinilai secara obyektif, Islam telah memberikan sumbangan besar bagi gerakan kemerdekaan karena sikap itu bersenyawa dengan sikap anti penjajahan. Ia telah memberi sumbangan menemukan identitas kebangsaan dalam arti yang lebih tajam terhadap penjajahan. BU sebagai organisasi kalangan atas dengan hanya mengandalkan kebudayaan dan program pendidikan (bagaimana pendidikan kala itu digalakkan oleh Belanda) gagal untuk merakyat pada lapisan luas, sedangkan SI dengan keislamannya yang dipadu dengan keprihatinan ekonomi pribumi telah mampu merakya di segala lapisan masyarakat khususnya di kota-kota.

Dengan program ekonomi pribumi, SI sebagai wujud gerakan pembaharuan bukanlah *duplikasi* pembaharuan *ala* Mesir yang menekankan pembaharuan politik dan intelektual, atau *ala* Turki yang kemudian memisahkan agama dari kiprah negara. Agaknya gerakan

pembaharuan dalam wadah SI hanya menerima inspirasinya dari luar tetapi mempunyai semacam ideologi yang lain karena keprihatinannya terhadap situasi masyarakat. Perkembangan kemudian dari SI membenarkan hal ini. Setelah periode kejayaannya (1912-1916) berlalu, SI mengalami kemerosotan. Penyebabnya di samping pertikaian organisasi intern juga adalah karena digalakkannya *Pan-Islam* (yang banyak bersangkut paut dengan situasi politik internasional) serentak dengan itu dikikisnya aspek *milienaristis* (sehingga entusiasme masyarakat Jawa berkurang terhadap SI) dan muncullah *Marzisme* (SI Merah) yang menginginkan cara yang radikal (non-koperatif) dalam perjuangan SI.(87) Sejak itu sampai dengan kemunculan "Orde Baru", SI tak putus dirundung pertikaian.(88)

Menarik untuk dipertanyakan mengapa SI dapat dimasuki oleh Marzis? Sejak kemunculannya gerakan pembaharuan yang muncul dalam zaman modern dan dalam pertemuan dengan Barat, berada dalam dilema. Di satu pihak ia ingin mengatasi dominasi Barat, tetapi pada lain pihak ia dipengaruhi oleh Barat> Di Timur Tengah gagasan nasionalisme (sebagian pengaru Barat) bentrok dengan gagasan Pan-Islam (yang didorong oleh kerinduan akan pulihnya kembali kejayaan Islam masa lalu). SI sebagai wujud gerakan pembaharuan langsung melakukangebrakan politik sedangkan dasar Islam mungkin hanya dikuasai oleh para pimpinan yang telah menerima pendidikan modern, padahal "Islam dari SI pada periode awal itu belum begitu dipahami oleh para pendukungnya". Dengan mengutip Anthony Reid yang menulis buku *The Indonesian Revolution: 1945-1950*, Ahmad Syafii Maarif melukiskan potret SI pada waktu itu:

...pengaruh SI semakin merosot sebagai gerakan politik anti kolonial. Tantangan yang dihadapi menjadi semakin berat pada waktu kaum Marxsis/komunis mendirikan PKI pada tahun 1920. Selama enam tahun sesudah kelahiran resminya, PKI telah mencatat kemajuan-kemajuan luar biasa di bidang organisasi di samping memasyarakatkan faham Marxis dan komunis. Marxisme tidak saja menarik bagi massa rakyat, tetapi juga berhasil mengikat kaum intelektual Indonesia.(89)

SI terjun ke dalam gelanggang politk dengan basis yang rapuh. Karena gerakan pembaharuan berdampingan erat dengan semangat rasionalisme (karena itu anti tradisi dan wibawa ulama sebagai pengemban tradisi) maka ia harus mengeluarkan banyak energi untuk mempertahankan diri secara rasional pula(90), ia jadi tak semat membenahi landasannya. Di sinilah Muhammadiyah tampil sebagai pahlawan pembaharuan dengan program pendidikan dan pembinaan umat.

Organisasi Muhammadiyah didirikan di Yogyakarta pada tanggal 18 November 1912 oleh Kyai Haji Ahmad Dahlan yang tidak pernah menempu pendidikan modern. Deliar Noer langsung mencatatnya sebagai organisasi Islam yang terpenting di Indonesia "sebelum Perang Dunia II dan mungkin juga sampai saat sekarang ini".(91) Dahlan pernah aktif di BU "dengan maksud memberikan pelajaran agama kepada anggota-anggotanya. Dengan jalan ini ia berharap akhirnya akan dapat memberikan pelajaran agama di sekolah-sekolah yang didirikan oleh pemerintah".(92) Agaknya harapannya ini sesuai, dengan wataknya sebagaimana dilukiskan oleh Peacock, "ia melakukan perjuangannya denga tenang dan sistematis, lebih meupakan suatu perubahan daripada sebuah protes terhadap keadaan".(93) Sejak semula Muhammadiyah menjauhi jalur perjuangan politik dan memilih jalur pendidikan. Ia juga sempat memasuki SI. Rupanya ia tidak puas kepada kedua organisasi itu (BU dan SI) sehingga merasa perlu membentuk organisasi sendiri. Dengan mengutip Nakamura (yang menulis tesi nya tentang Muhammadiyah, *The Crescent Arises Ouer the Baya Tree: A Study of the Muhammadiyah Movement in A Central Ja vanese Town*), Jainuri mengatakan bahwa

"mungkin Ahmad Dahlan merasakan bahwa kedua organisasi tersebut tidak bisa memenuhi kebutuhan akan memajukan dakwah Islam dan pendidikan sebagaimana yang ia kehendaki."(94)

Begitu muncul Muhammadiyah segera melakukan program pembaharuannya (pemurnian) agama Islam. Jainuri mengelompokkan pembaharuan itu dalam tiga bidang, yaitu keagamaan, kemasyarakatan dan pendidikan.(95) Uraian saya selanjutnya menekankan bidang keagamaan, yang merupakan ikhtisar dari uraian Jainuri.(96)

Gerakan Muhammadiyah berupaya mengembalikan kemurnian agama Islam berlandaskan Quran dan Hadis. Untuk itu kebenaran dari beberapa fatwa dan amalan-amalannya harus ditinjau kembali dengan semangat *ijtihad* (penalaran bebas). Umat harus melepaskan diri dari *jumud* (stagnasi) yang disebabkan unsur-unsur yang tidak murni Islam atau praktek-praktek yang tidak lazim dalam Islam, seperti misalnya acara selamatan (kenduri) yang dianggap sebagai kebiasaan animisme, ziarah kubur yang dibarengi dengan *tawassul* (mengharapkan perantara para wali atau orang suci). Praktek yang terakhir ini merupakan warisan *tasawuf* (sufi) yang juga dilakukan oleh sebagian orang Arab yang datang dari Hadramaut. Muhammadiyah juga melakukan langkah baru dalam ibadah, khutbah Jumat disampaikan dalam bahasa Indonesia yang selama ini dalam bahasa Arab, bahkan kalau perlu boleh dalam bahasa daerah. Dalam menentukan hari raya Muhammadiyah mengikuti perhitungan astronomis (*hisab*) bukan lagi seperti yang lazim berdasarkan munculnya bulan (*rukyat*). Muhammadiyah juga melancarkan kritik terhadap pendidikan tradisional; pesantren dianggap tidak mampu menjawab tantangan karena tidak menyesuaikan diri dengan perkembangan pendidikan modern.

Ada beberapa hal yang menarik untuk diamati di sini. Pertama, gerakan pembaharuan dengan semboyan 'Qur'an dan Hadis' menilai keadaan secara doktriner atau dengan meminjam istilah Geertz menjadi skripturalis.(97) Dengan kata lain semangat rasional dari gerakan pembaharuan membatasi rujukan penilaiannya hanya pada sumber yang sudah baku sehingga akan mudah jatuh pada sikap yang konservatif.(98) Kedua, gerakan pembaharuan anti kepada sufisme, yang pengaruhnya telah berbaur tradisi lokal (terlepas dari penilaian terhadap pengaruh itu). Ketiga, gerakan pembaharuan Muhammadiyah dengan program pendidikannya lebih menekankan aspek pengertian terhadap agama ketimbang penghayatan (di mana dalam hal penghayatan pertanyaan yang utama adalah nilai guna ketimbang nilai kebenaran). Keempat, harus diakui bahwa Muhammadiyah telah berhasil mendekatkan Islam kepada perkembangan modern. Muhammadiyah telah menjawab tantangan modern (politik pendidikan Belanda) dengan menjauhkan sikap anti yang membuta, tetapi menjawabnya dengan kritis, meniru atau mengambil alih apa yang baik bagi perkembangan Islam. Kelima, penilaian Muhammadiyah terhadap pesantren agak kurang adil. Diukur dari sudut pendidikan formal penilaian itu dapat diterima. Tetapi dari sudut misi awalnya pesantren harus dinilai secara arif; karena ia bertujuan "bagaimana harus menjadi orang Islam yang baik."(99) Harus diingat bahwa pada awal abad XX pengaruh perubahan sosial, pengaruh perubahan politik Belanda, belum menyentuh daerah pedesaan. Karena itu untuk apa berubah kalau belum perlu, bukan?

1. Dikutip oleh W.B. Sidjabat. "Panggilan Kita di Tengah-tengah Masyarakat Islam Indonesia", dalam *Panggilan Kita dalam Gereja, Perguruan Tinggi dan Masyarakat/Negara*, kumpulan ceramah, (Jakarta: Pengurus Pusat Gerakan Mahasiswa Kristen Indonesia, tanpa tahun), hlm. 77.

2. Victor Tanja, *Himpunan Mahasiswa Islam*, semula tesis Ph.D pada Hartford Seminary Foundation Amerika Serikat, (Jakarta: Sinar Harapan, 1982). hlm. 21. Untuk selanjutnya disebut, Tanja, *Himpunan*.
3. Lihat, Hawash Abdullah, *Perkembangan Ilmu Tasawuf dan Tokoh-tokohnya di Nusantara*, (Surabaya: Al-Ikhlas, tanpa tahun).
4. Tarekat berasal dari bahasa Arab tarikah yang berarti jalan atau cara. Dalam perkembangannya tarekat berarti suatu jalan atau cara kehidupan tertentu (yang ditemukan dan dikembangkan oleh pendiri sesuatu tarekat. Kemudian istilah tarekat berkembang untuk menamakan suatu aliran atau kelompok penganut ajaran sufi tertentu. Nama-nama tarekat itu diambil nama pendirinya. Lihat, *Shorter Encyclopaedia of Islam*, ed. H.A. R. Gibb dan J.H. Kramers, (Leiden: E.J. Brill, 1974), hlm. 573-578 di bawah "Tarika". Untuk selanjutnya disebut judulnya saja, *Shorter Encyclopaedia of Islam*.
5. A. Johns, "Tentang Kaum Mistik Islam dan Penulisan Sejarah", dalam, *Sejarah dan Masyarakat*, ed. Taufik Abdullah, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1987, edisi revisi), hlm. 88-90. *Suhrawirdiyah* didirikan oleh Abd. al-Kahir Suhrawardi (meninggal 1167) dan Umar Suhrawardi (meninggal 1234). Tarekat ini berkembang di Afganistan dan India. Lihat, *Shorter Encyclopaedia of Islam*, hlm. 577.
6. Fazlur Rahman, *Islam*, terjemahan dari bahasa Inggris dengan judul yang sama, (Bandung: Pustaka, 1984), hlm. 241. Untuk selanjutnya disebut, Rahman, *Islam*.
7. *Ibid*.
8. G.W.J. Drewes, "Indonesia: Mistisme dan aktivisme", dalam *Islam Kesatuan dalam Keragaman*, ed. Gustave E. von Grunebaum, terjemahan dari 'Unity and Diversity in Muslim Civilization', (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1983), hlm. 331-332.
9. Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad ke-19* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), 96. Untuk selanjutnya akan disebut, Steenbrink, *Beberapa Aspek*. Al-Hallaj nama lengkapnya adalah Husein ibn Mansur Al-Hallaj (858-922), seorang tokoh sufi yang terkenal tetapi juga kontroversial. Ia dihukum mati karena dianggap menyebarkan ajaran sesat, dengan ucapannya "Akulah Kebenaran" (bahasa Arab: Ana'l Haqq) yang terkenal itu. Sebab kebenaran adalah salah satu nama Allah. Lihat, Keith Crimm, ed., *Abingdon Dictionary of Living Religions*, (Nashville: Abingdon, 1981), hlm. 292 di bawah "Al-Hallaj". Untuk selanjutnya akan disebut, *Abingdon Dictionary*.
10. Lihat, Abdullah, *op.cit.*, hlm. 85-194; Bandingkan, *Infra*, Bab II bagian 2.
11. Marwan Saridjo, et al., *Sejarah Pondok Pesantren di Indonesia*, (Jakarta Dharma shakti, 1979), hlm. 18-21. Kata wali berasal dari kata *waliyullah*, "orang yang dianggap telah dekat dengan Tuhan". *Ibid* hlm. 18.
12. Lihat, H.J. de Graaf dan Th. G. Pigeaud, *Kerajaan-kerajaan Islam di Jawa*, terjemahan dari 'De Eerste Moslimse Vorstendommen op. Java', Seri Terjemahan Javanologi nomor 2, (Jakarta: Grafiti Pers, 1985), hlm. 1-36.
13. Tanja, *Himpunan*, hlm. 15.
14. *Ibid*.
15. Lihat, Titus Burckhardt, *Mengenal Ajaran Kaum Sufi*, terjemahan dari 'An Introduction to Sufi Doctrine', (Jakarta: Pustaka Jaya, 1984), hlm. 69-76; Untuk mengetahui pengaruh non-Islam terhadap Sufisme, lihat Reynold A. Nicholson, *Tasawuf Menguak Cinta Ilahi*, terjemahan dari 'The Mystics of Islam', (Jakarta: Rajawali Pers, 1987), hlm. 1-26.
16. Burckhardt, *op.cit.*, hlm. 71.
17. *Ibid*.
18. Bandingkan, Harry J. Benda, "Kontinuitas dan Perubahan dalam Islam", dalam Taufik Abdullah, ed., *op.cit.*, him. 26-36.
19. *Ibid.*, hlm. 32.
20. S.H. Nasr, *Islam dan Nestapa Manusia Moderen*, terjemahan dari 'Islam and the Plight of Modern Man', (Bandung: Pustaka, 1983). hlm. 164.
21. Dewi Fortuna Anwar, "Kaabah dan Garuda: Dilema Islam di Indonesia?" dalam *Prisma*, nomor 4, April 1984, hlm. 5, Bandingkan, H. Effendi Zarkasi, *Unsur Islam dalam Pewayangan*. (Bandung: Al Maarif, tanpa tahun), hlm. 83-150.
22. Saridjo, et al., *op.cit.*, hlm. 33.
23. *Ibid.*, hlm. 34.

24. *Ibid.*, hlm. 48, catatan nomor 1.
25. Uraian tentang abangan, santri dan priyayi berdasarkan C. Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, terjemahan dari 'The Religion of Java', (Jakarta: Pustaka Jaya, 1983), hlm. 1-9. Untuk selanjutnya akan disebut, Geertz, *Abangan*.
26. Manfred Ziemek, *Pesantren dalam Perubahan Sosial*, terjemahan dari 'Pesantren Islarnische Bildung in Sozialen Wandel', (Jakarta: Perhimpunan Pengembangan Pesantren den Masyarakat disingkat P3M, 1986), hlm. 54-55.
27. G.F. Pijper, *Beberapa Studi tentang Sejarah Islam di Indonesia 1900-1950*, terjemahan dari 'Studien Over De Geschiedenis Van De Islam In Indonesia 1900-1950', (Jakarta: Universitas Indonesia, 1985), hlm. 15-17.
28. Saridjo, et al., *op.cit.*, hlm. 23.
29. Bandingkan, *Ibid.*, hlm. 35.
30. Lihat daftar buku yang digunakan di pondok pesantren pada abad XIX yang dihimpun oleh Steenbrink, *Beberapa Aspek*, hlm. 154-158.
31. Muhammad Hisyam, *Ulama dalam Pergeseran Kekuasaan di Jawa*, dalam Optimis, nomor 53 (Desember 1984), hlm. 34.
32. Tanja, *Himpunan*, hlm. 27.
33. Lihat, Marwan Sridjo, *op.cit.*, hlm.46.
34. *Ibid.*, hlm. 45.
35. Menurut sumber Jawa, Diponegoro pernah mendalami agama Islam pada seorang ulama, Kyai Taftayani, dan perjuangannya didukung sepenuhnya oleh para kyai dan santri. Lihat, Steenbrink, *Beberapa Aspek*, hlm. 28.31.
36. Saridjo, *loc.cit.*
37. Menurut data tahun 1831, jumlah lembaga pendidikan tradisional Islam di berbagai kabupaten di Jawa: 1853 lembaga dengan 16.556 murid. Jumlah ini melonjak pada tahun 1885, yaitu 14.929 lembaga dengan 222.663 murid! Lihat, Dhofier, *op.cit.*, hlm. 33.
38. H. Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda*, semula tesis Doktor pada IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta tahun 1984, (Jakarta: LP3ES, 1985), hlm. 11 dan seterusnya; ringkasannya dimuat dalam Optimis, nomor 51, Agustus 1984, hlm. 38-40, dengan judul "Politik Islam Pemerintah Hindia Belanda Het Kantoer voor Inlandsche Zaken 1899-1942".
39. Lihat, *Ibid.*, hlm. 9-98.
40. Saifuddin Zuhri, *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia*, (Bandung: Al-Maarif, 1980), hlm. 616-617. Untuk selanjutnya disebut, Zuhri, *Sejarah*.
41. Untuk mengetahui lebih lanjut Politik Etis dan Pengaruhnya terhadap pendidikan, lihat, Robert van Niel, *Munculnya Elit Modern Indonesia* terjemahan dari "The Emergence of the Modern Indonesia Elite", (Jakarta: Pustaka Jaya, 1984), hlm. 50-138.
42. Savitri Prastiti Scherer, *Keselarasan dan Kejanggalaan: Pemikiran-pemikiran Priyayi Nasionalis Jawa Awal Abad XX*, semula tesis Ph.D pada Cornell University Amerika Serikat tahun 1975, (Jakarta: Sinar Harapan, 1985), hlm 32-35.
43. *Ibid.*, hlm. 42-43.
44. W. Poespoprodjo, *Jejak-jejak Sejarah 1908-1926; Terbentuknya suatu Pola*, (Bandung: Remaja Karya, 1984), hlm. 29.
45. *Ibid.*, hlm 22.
46. *Ibid.*, hlm.23.
47. Scherer, *op.cit.*, hlm. 74; Lihat K. Tsuchiya, "Gerakan Taman Siswa: Delapan Tahun Pertama dan Latar Belakang Jawa Taman Siswa" dalam S. Ichimura & Koentjaraningrat, ed., *Indonesia — Masalah dan Peristiwa Bunga Rampai*, (Jakarta: Gramedia, 1976), hlm.27-55.
48. Poespoprodjo, *op.cit.*, hlm. 30.
49. Lihat, *Ensiklopedi Umum*, ed., A.G. Pringgodigdo dan Hassan Shadily (Yogyakarta: Yayasan Kanisius, 1977), hlm. 268. Untuk selanjutnya disebut, Ensiklopedi Umum.
50. Lihat, Poespoprodjo, *loc.cit.*
51. *Ibid.*, hlm. 30-31.
52. *Ibid.*, hlm. 27.
53. *Ibid.*, hlm.28.

54. *Ibid.*, hlm.32.
55. *Ibid.*, hlm.33.
56. *Ibid.*, hlm. 33-34.
57. *Ibid.*, hlm. 27.
58. *Ibid.*, hlm. 3 5 -3 6.
59. *Ibid.*, hlm. 36.
60. *Ibid.*
61. Ignatius Gatut Saksono, "Soetomo: Tradisionalis di Tengah Kemelut Pergerakan Nasional", (Resensi buku Paul W. van der Veur, ed., *Kenang-henangan Dokter Soetomo*, Sinar Harapan, Jakarta, 1984), dalam *Prisma*, nomor 8, Agustus 1984, hlm. 86-88.
62. *Ibid.*, hlm. 88.
63. *Ibid.*
64. Poespoprodjo, *op.cit.*, hlm. 39.
65. *Ibid.*
66. *Ibid.*, hlm. 40.
67. *Ibid.*
68. Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, 2 jilid (jilid I, Jakarta: Universitas Indonesia, 1979; jilid II, Jakarta: Bulan Bintang, 1974), jilid II, hlm. 99. Untuk selanjutnya disebut, Nasution, *Islam Ditinjau*.
69. H.A.R. Gibb, *Islam Dalam Lintasan Sejarah*, terjemahan dari 'Mohammedanism', (Jakarta: Bhratara, 1983), hlm. 123.
70. Nasution, *Islam Ditinjau*, jilid II, hlm. 96.
71. Untuk mengetahui pemikiran pembaharuan dan perkembangannya dalam berbagai gagasan di berbagai negara, lihat, John J. Donohue & John L. Esposito, ed., *Islam dan Pembaharuan*, terjemahan dari '*Islam in Transition, Muslim Perspectives*', (Jakarta: Rajawali, 1984).
72. Bandingkan, Nasution, *Islam Ditinjau*, jilid II, hlm. 100-102.
73. *Ibid.*, hlm. 100.
74. Tanja, *Himpunan*, hlm. 30: Bandingkan, A. Shamad Hamid, *Islam dan Pembaharuan*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1984), hlm. 58-61.
75. Lihat, M.A. Gani, *Cita Dasar & Pola Perjuangan Syarikat Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), hlm. 6-13.
76. *Ensiklopedi Umum*, hlm. 1116.
77. H. Roeslan Abdulgani, *Sejarah Perkembangan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Pustaka Antar Kota, 1983), hlm. 39.
78. Poespoprodjo, *op. cit.*, hlm. 55-56.
79. Tanja, *Himpunan*, hlm. 32.
80. Noer, *Gerakan Modern*, hlm. 8 -9.
81. Lihat, A.P.E. Korver; *Sarekat Islam: Gerakan Ratu Adil?* semula tesis Doktor pada Universiteit van Amsterdam Belanda pada tahun 1982 dengan judul 'Sarekat Islam 1912-1916', (Jakarta: Grafiti Pers, hlm. 73-88).
82. Poespoprodjo, *op.cit.*, hlm. 55-56.
83. Lihat, Gani, *op.cit.*, hlm. 15.
84. Rahman, *Islam*, hlm. 3.
85. Dikutip oleh, Gani, *op.cit.*, hlm. 15.
86. Dikutip oleh, *Ibid.*, hlm. 29.
87. Poespoprodjo, *loc.cit.*
88. Lihat, *Ensiklopedi Umum*, hlm 875-979 di bawah "Sarekat Islam".
89. Ahmad Syafii Maarif, *Potret Perkembangan Islam di Indonesia*, (Yogyakarta: Shalabudin Press, 1983), hlm. 7. Untuk selanjutnya disebut, Maarif, *Potret Perkembangan*.

90. Tantangan Komunisme dijawab oleh Tjokroaminoto dengan menulis 'Islam dan Sosialisme'. Lihat, Tjokroaminoto, *Islam dan Sosialisme*, (Jakarta: Lembaga Penggali dan Penghimpun Sejarah Revolusi Indonesia, 1963).
91. Noer, *Gerakan Moderen*, hlm. 84.
92. *Ibid.*, hlm. 86.
93. James L. Peacock, *Gerakan Muhammadiyah Memurnikan, Ajaran Islam di Indonesia*, terjemahan dari 'The Muhammadiyah Movement in Indonesia Islam', (Jakarta: Cipta Kreatif, 1986), hlm. 38.
94. A. Jainuri, *Muhammadiyah Gerakan Reformasi Islam di Jawa pada Awal Abad XX*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1981), hlm. 38.
95. *Ibid.*, hlm. 51-74.
96. *Ibid.*
97. Clifford Geertz, *Islam yang Saya Amati: Perkembangan di Maroko dan Indonesia*, terjemahan 'Islam Observed', (Jakarta: Yayasan Ilmu-Ilmu Sosial, 1982), hlm. 72-73.
98. Bandingkan, Karel A. Steenbrink, *Pesantren, Madrasah, Sekolah*, semula tesis Doktor pada Universitas Katolik Nijmegen Belanda tahun 1974, (Jakarta: LP3ES, 1986), hlm. 33-34.
99. *Ibid.*, hlm. 17.

((()))

Lahirnya Nahdlatul Ulama sebagai Organisasi Keagamaan

A. Lahirnya Nahdlatul Ulama

Bagi orang yang kurang akrab dengan NU, apabila mendengar nama itu disebutkan, maka akan berasosiasi pada sosok ulama berjubah dan bersorban, yang bergerak perlahan menjaga keanggunan dirinya, yang hanya paham akan hukum-hukum agama saja, dan kalau ia tampil di arena politik maka sosok itu akan bertampang kaku. Itu hanyalah gambaran lahiriah saja. Apabila kita membalik lembaran sejarah, segera terpampang bahwa NU adalah sebuah organisasi Islam yang telah banyak merasakan garam pergolakan sejarah dan badai perubahan zaman, namun selalu mampu berdiri tegak. Walau kadang ia agak terhuyung tapi tetap mampu meneruskan perjalanannya. Tepatlah lukisan Dhofier tentang NU:

Perkumpulan Nahdlatul Ulama seperti yang kita kenal sekarang ini adalah pewaris dan penerus tradisi kyai..., NU telah mampu mengembangkan suatu organisasi yang stabilitasnya sangat mengagumkan, walaupun ia sering menghadapi tantangan-tantangan dari luar yang cukup berat. Modal utamanya adalah karena para kyai memiliki sesuatu perasaan kemasyarakatan yang dalam dan tinggi (*highly developed social sense*) dan selalu menghorrnati tradisi. Rahasia keberhasilan kyai dalam mengembangkan sistem organisasi yang kuat dan stabil itu terletak pada kebijaksanaan dan kesadaran mereka bahwa struktur sosial yang mana pun haruslah mempercayai general consensus; bukannya mempercayakan atau menggantungkan persetujuan yang dipaksakan atau sistem organisasi yang rumit.(1)

Cukup lama kurun waktu antara berdirinya organisasi pembaruan dengan berdirinya NU (1911-1926 atau 1905-1926!). Bahkan seorang tokoh ulama, Abdul Wahab Hasbullah pernah bekerja sama dengan Mas Mansur (Muhammadiyah) mendirikan *Taswirul Afkar*

(Grup Berpikir) di sekitar 1914-1916 di Surabaya.(2) Namun sementara itu rupanya di kalangan umat Islam telah terjadi perdebatan sengit yang kadang sampai dilakukan di depan aparat keamanan Achmad Fedyani Saifuddin telah mengamati hal ini dalam penelitiannya yang kemudian ditulis menjadi sebuah buku **Konflik dan Integrasi: Perbedaan faham dalam agama Islam**, yang di dalamnya ia menguraikan bagaimana terjadinya konflik antara pengikut NU dan Muhammadiyah dalam bidang praktek keagamaan.(3) Sebelum NU berdiri tampaknya umat Islam telah berhasil menggalang forum persatuan, yaitu berdirinya Kongres Umat Islam Indonesia (yang pertama berhasil diselenggarakan di Cirebon tahun 1922) sebagai forum bersama kelompok pembaharuan dan tradisi.(4) Tetapi rupanya kelompok pembaharuan tidak dapat menahan diri untuk tidak menyerang kaum tradisional di forum bersama itu. Kongres yang diharapkan akan menjadi forum menggalang kekuatan menghadapi penjajahan berubah menjadi arena perdebatan. Muhammadiyah yang paling gencar melancarkan serangannya. "Umat Islam," menurut mereka, "harus segera menutup kitab-kitab karangan ulama untuk hanya kembali kepada Quran dan Hadis Nabi".(5) Sedangkan SI tampaknya tidak tertarik memperdebatkan masalah keagamaan.(6) Dengan ikut sertanya kaum ulama dalam kongres sebenarnya tampak bahwa kaum ulama (golongan tradisional) bukanlah anti kepada gerakan pembaharuan, tetapi menentang serangan kaum pembaharuan terhadap sendi-sendi keislaman yang mereka anut!

Sementara itu, kongres di samping memunculkan polarisasi tradisional dan pembaharuan, juga memunculkan konflik antara sesama golongan pembaharuan, yaitu antara SI di satu pihak yang lebih menekankan perjuangan karena itu berusaha menjauhkan hal yang membawa pertikaian dengan Muhammadiyah dan Persis di pihak lain yang lebih menekankan apa yang dianggap kemurnian agama. Sampai-sampai Muhammadiyah dan Persis melarang anggotanya masuk SI dan demikian pula sebaliknya SI melarang anggotanya memasuki Muhammadiyah.(7)

Sejak kongres pertama di Cirebon sampai dengan sebelum berdirinya NU para ulama masih dapat menuntut penghargaan dari kaum pembaharuan.

Kongres berikutnya, berlangsung di Surabaya tanggal 24 - 25 Desember 1924, mengangkat masalah *ijtihad*, kedudukan tafsir Almanar dan ajaran Muhammadiyah dan Al—Irsyad sebagai topik utamanya. Perdebatan yang sengit antara unsur 'tradisi' dari Taswirul Afkar dengan unsur 'pembaharu' membawa kongres pada suatu kesimpulan bahwa *ijtihad* memang masih tetap terbuka, tapi tidak bisa dilakukan kecuali dengan syarat-syarat mengetahui *nash* Al Qur'an dan Hadis, memahami betul *ijma* para ulama terdahulu, mengetahui bahasa Arab, *asbabun nuzul* (sebab-sebab turunnya ayat), *asbabul wurud* (sebab-sebab lahirnya Hadis) dan beberapa persyaratan lainnya. Sampai pada tahap ini, ulama-ulama pesantren yang dicap tradisional itu memang telah berhasil memberikan warna yang cukup menyolok pada keputusan-keputusan kongres. Tapi tidak demikian pada tahapan berikutnya.(8)

Memang para tokoh penting atau para pendiri NU sebenarnya tidak merasa asing dengan gagasan pembaharuan yang sedang hangat di Timur Tengah. Tiga orang tokoh penting ulama adalah para alumni Mekah di awal abad XX. Mereka adalah Hasyim Asyari, Abdul Wahab Hasbullah dan Bishri Sansuri. Mereka bertiga dan K.H. Ahmad Dahlan pernah belajar pada salah seorang ulama terkenal asal Indonesia di Tanah Suci, Syeh Ahmad Khatib Minangkabau.(9) Ahmad Khatib dianggap tokoh kontroversial. Dengan mengutip Noer, Dhofier mengatakan: "Di satu pihak ia tidak menyetujui buah pikiran Muhammad Abduh yang menganjurkan uma Islam melepaskan diri dari anutan-anutan mazhab yang empat. Di lain pihak ia menyetujui gerakan untuk melenyapkan segala bentuk praktek tarekat."(10) Hasyim Asyari, tokoh paling berpengaruh, yang digelar *Hadratus Syeh*,

guru besar, bagi seluruh ulama di Jawa, juga menerima pengaruh dari Syeh Mahfudh at-Tarmisi yang menerima kehadiran *Tarekat*.⁽¹¹⁾ Perbedaan jalan yang ditempuh oleh kaum tradisional dengan kaum pembaharuan mungkin sekali terletak pada latar belakang para ulama sendiri. Ulama pesantren tidak pernah menikmati pendidikan modern ala Barat dan hubungan yang sangat erat antar kyai dengan pendahulunya (yang sering bersifat genealogis atau turun-temurun ⁽¹²⁾), menyebabkan penerimaan para ulama terhadap gerakan pembaharuan berbeda. Para ulama menyambut baik gerakan pembaharuan tetapi menyesuaikan dengan tradisi yang mereka anut!

Perbedaan mencuat menjadi perpisahan setelah kaum pembaharuan bertindak sendiri memilih utusan ke Kongres *Khilafat* (kongres yang bertujuan menetapkan *Khalifah*, pemimpin umat Islam) di Mekah yang diprakarsai oleh Raja Saud penguasa baru di Hijaz yang menganut aliran Wahabiyah. Sebenarnya ini adalah rencana yang kedua. Sebelumnya penguasa di Mesir telah bermaksud mengadakan Kongres *Khilafat* tahun 1924. Dan umat Islam di Indonesia sudah mempersiapkan diri dengan terbentuknya sebuah komite yang diketuai oleh Wondoamiseno (SI) dan wakilnya Abdul Wahab Hasbullah mewakili golongan tradisi. Sebagai delegasi ditetapkan Soerjopranoto (SI), H. Fachruddin (Muhammadiyah dan Abdul Wahab Hasbullah (golongan tradisi)).⁽¹³⁾ Tetapi perkembangan menjadi lain ketika Kongres Kairo diundur. Perhatian segera beralih ke Hijaz. Ketika itu kaum pembaharuan memutuskan sendiri akan mengirim utusan, yaitu Tjokroaminoto dari SI dan Mas Mansur dari Muhammadiyah.⁽¹⁴⁾ Walaupun merasa terpojok, kaum tradisi masih mau menerima dengan syarat "mereka menitipkan usul kepada delegasi yang akan berangkat ke Mekah agar penguasa baru di Saudi tetap menghormati tradisi keagamaan yang berlaku di sana dan ajaran-ajaran madhzhah yang dianut oleh masyarakat Islam setempat."⁽¹⁵⁾ Tetapi, usul ini ditolak oleh golongan pembaharuan.⁽¹⁶⁾

Golongan tradisi cukup peka dengan perkembangan internasional ini. Mungkin mereka sudah melihat perbedaan antara Kairo dan Hijaz; Kairo akan cenderung hanya kepada masalah politik (*Pan-Islam*) tetapi bangkitnya penguasa baru Raja Saud yang menganut paham *Wahhabiyah* maka masalahnya menjadi lain. Dengan berkuasanya Raja Saud maka nasib mazhab dan tradisi keislaman di Indonesia sedang dipertaruhkan masa depannya.⁽¹⁷⁾ Abdul Wahab Hasbullah seorang ulama muda yang sangat berbakat dalam bidang organisasi membicarakan perkembangan di Hijaz dengan Hadratus Syeh Hasyim Asyari (pimpinan pesantren Tebuireng) yang lebih senior. Mereka merasa perkembangan itu sebagai masalah penting. "Persoalan tersebut adalah merupakan persoalan besar. Karena itu tidak mungkin hanya dibicarakan berdua saja, maka pembahasan persoalan itu akan ditingkatkan dalam forum yang jauh lebih besar lagi."⁽¹⁸⁾ Di mata ulama yang penting adalah kehidupan keagamaan dalam arti yang seluas-luasnya dapat berlangsung berdasarkan tradisi yang dianutnya.

Atas saran K.H. Hasyim Asyari, Abdul Wahab Hasbullah dan kawan-kawannya keluar dari Komite Khilafat.⁽¹⁹⁾ Rupanya unsur senioritas merupakan unsur penting di dalam hubungan di antara ulama! Untuk menjawab tantangan yang sedang terjadi maka berkumpullah para ulama seluruh Jawa dan Madura di Surabaya (di kediaman Abdul Wahab Hasbullah) pada tanggal 31 Januari 1926 saat yang menjadi tanggal kelahiran perkumpulan Nahdlatul Ulama sebagai organisasi keagamaan (*jamiah diniyah*). Pertemuan para ulama itu mengambil dua keputusan penting:

Pertama, meresmikan dan mengukuhkan berdirinya Komite Hijaz dengan masa kerja sampai delegasi yang diutus menemui Raja Saud kembali ke tanah air.

Kedua, membentuk Jam'iyah (organisasi) untuk wadah persatuan para ulama dalam tugasnya memimpin umat menuju terciptanya cita-cita *izzul Islam wal muslimin* (kejayaan Islam dan umat Islam). Atas usul Alwi Abdul Aziz, jam'iyah ini diberi nama "*Nahdlatul Ulama*" yang artinya "Kebangkitan Para Ulama".(20)

Maksoem Machfoedz memberikan catatan menarik dari pertemuan itu.

. . . Dalam menghadapi pertemuan ini beberapa yang sudah gandrung dengan adanya organisasi yang patut dijadikan tempat bernaung, bertingkah menurut selera masing-masing. Mas H. Alwi Abd. Aziz mengutak-atik nama apakah yang paling serasi dengan isi dan tujuannya. K.H. Abd Wahab Hasbullah melakukan istikharah, memohon petunjuk langsung dari yang maha Mencipta. Dalam istikharah itu bermimpi bertemu dengan Raden Rahmat (Sunan Ampel). Oleh beliau K.H. Abd. Wahab Hasbullah diberi blankon (semacam kopiah versi pakaian Jawa asli) dan sebuah sapu bulu ayam bergagang panjang, yang biasanya dipakai membersihkan langit-langit.(21)

Dalam kelahirannya kita segera melihat ciri khas NU yang membedakannya dari organisasi-organisasi pendahulunya. Bila BU SI dan Muhammadiyah sedikit banyak digerakkan oleh semacam gagasan, maka NU adalah wadah para ulama sebagai pimpinan umat dan pengemban tradisi! Ia bukan sesuatu yang baru karena sebelumnya para ulama telah bergerak dengan cara masing-masing di dalam masyarakat terutama di pedesaan. Para ulama bangkit untuk membela perikehidupan umat Islam di Indonesia khususnya yang menganut mazhab tertentu akibat pergeseran yang terjadi di dunia Islam. Ia tidak menentang gerakan pembaharuan tetapi tidak pula ingin larut begitu saja. Yang dituntutnya adalah pengakuan bahwa peranan ulama dan tradisi tidak boleh diabaikan sekalipun itu dilakukan oleh penguasa Tanah Suci! Dengan lahirnya NU maka para ulama menunjukkan wataknya yang kritis!

NU memang sungguh-sungguh organisasi keagamaan dan mungkin ia adalah yang satu-satunya saat itu. Kalau BU mengambil watak kebudayaan (nasional) dan SI bentuk dan cara politik serta Muhammadiyah menentukan dirinya sebagai gerakan pendidikan, maka NU menetapkan dirinya sebagai *jamiah diniyah*, sebagai organisasi keagamaan tradisional. Corak kelahirannya juga khas; ia tidak ditentukan oleh seseorang yang patut disebut pendiri atau pencetus gagasan dan tidak pula ditentukan oleh cara-cara pendirian organisasi modern. Kelahirannya ditentukan dengan *istikharah* (sembahyang khusus) dan dikonsultasikan dengan ulama yang lebih tua. Tentang *istikharah* dijelaskan oleh Shodiq dan Shalahuddin Chaery: "Shalat yang sebaiknya dilakukan oleh umat Islam, untuk menentukan pilihan dari beberapa pilihan yang meragukannya (timbang memilih salah satu yang paling baik baginya)".(22) Menurut Nurcholish Madjid dalam tulisannya *Pesantren dan Tasauf*, *istikharah* menunjukkan kuatnya pengaruh sufisme dalam kehidupan pesantren.(23) Walaupun demikian upaya keagamaan ini pada prinsipnya dapat diterima oleh ortodoksi, hanya dalam cara-cara yang dilakukan dapat terjadi perbedaan pendapat.(24) Istilah *Nahdlatul Ulama* diresmikan setelah disetujui oleh *Hadratus Syeh Hasyim Asyari*.(24) Kelahirannya juga berkait erat dengan sejarah masuknya Islam dan perkembangannya yang khas, berbaur dengan kebudayaan pra-Islam. Dalam lambang NU — yang juga diperoleh melalui *istikharah* K.H. Ridwan — sembilan bintang melambangkan **Wali Sanga**.(26) Sehingga tepatlah yang dikatakan oleh Kenji Tsuchiya dari Universitas Kyoto Jepang bahwa watak keislaman para kyai bukan saja tradisional tetapi juga "mewarisi banyak dari agama pra — Islam".(27)

Wataknya yang khas membuat NU terkadang sukar di mengerti penampilannya. Ia dicap kolot atau konservatif oleh kalangan pergerakan lainnya karena mengharamkan dasi dan pentalon.(28) Tetapi ketika pemakaian dasi dan pentalon, makin tak terhindarkan para ulama juga mampu bersikap fleksibel (lentur); para ulama mengeluarkan *fatwa*, "pakailah peci bilamana memakai dasi".(29) Agar umat Islam selalu menunjukkan dirinya berbeda dari Belanda si orang Kafir itu. Keputusan (fatwa) itu mempunyai landasan hukum: *Al-Hukmu yaduru moal illah, wujudan wa adaman!* yang artinya: "kepastian hukum sesuatu tergantung faktor penyebabnya, bila ternyata adanya sebab maka tetaplah hukum, sebaliknya jika tak terjumpai sebab maka tidak jatuhlah hukum".(30) Demikian pula dengan pemakaian bahasa Belanda; para ulama memang anti sekali (lagi pula pesantren adalah lembaga yang tak pernah disentuh oleh pengaruh pendidikan ala Belanda), para ulama kemudian mengijinkannya "untuk kewaspadaan terhadap, tipu muslihat Belanda".(31) Dalilnya adalah *Man arofa lughooti qaumin amina min syarrihim*, siapa yang faham bahasa-bahasa asing akan terhindar dari tipu-muslihat mereka."(32)

Adalah tak dapat disangkal sumbangan ulama (NU) dalam pergerakan kemerdekaan. Melalui para ulama — dengan basis pesantrennya — aspirasi bangsa dapat disampaikan kepada masyarakat pedesaan yang merupakan lapisan terbesar dalam masyarakat Indonesia! Sebuah upaya yang telah gagal dilakukan oleh kaum pembaharuan (yang memang lebih banyak memusatkan kegiatannya di kota-kota). Dengan mengutip Alfian, Aziz Masyhuri mengatakan sebab kegagalan itu di samping salah pendekatan "juga karena mempertentangkan faham serta ajaran agama dalam usahanya mendekatkan penduduk yang setia menjadi pengikut kyai dan santri tradisional".(33)

B. Ahlusunnah Wal Jamaah

Kesetiaan pada tradisi ditegaskan oleh NU dengan menyatakan dirinya tergolong pada *Ahlusunnah wal jamaah* yang berarti penganut tradisi (kebiasaan) nabi Muhammad sebagaimana yang dilakukan oleh mayoritas umat Islam.(34) Ingin ditegaskan bahwa NU lebih mengutamakan tradisi daripada pertimbangan rasional dalam memberlakukan Islam di seluruh lapangan kehidupan. Ahmad Siddiq menjabarkan: "Ajaran Islam yang murni sebagaimana diajarkan dan diamalkan oleh Rasulullah SAW bersama para sahabatnya." (35) Dalam pendidikan di madrasah NU, *ahlusunnah wal Jamaah*, dirumuskan:

Pengikut ajaran Islam yang berlandaskan pada: (1) Al Quranul Karim (2) Sunnah (perkataan, perbuatan dan taqir) Nabi Muhammad SAW sebagaimana telah dilakukan bersama para sahabatnya, (3) Sunnah Khulafaurrasyidin Abu Bakar, Umar bin Khattab, Usman bin Affan dan Ali bin Abi Thalib."(36)

Istilah ini sebenarnya bukanlah istilah yang baru. Menurut Harun Nasution sudah berkembang sebagai reaksi terhadap ajaran Mu'tazilah (yang sering disebut kaum rasional Islam) yang muncul kira-kira abad pertama dan kedua Hijrah.(37) Mu'tazilah bukan rasionalis dalam bidang theologi tetapi juga rasionalis dalam menilai sumber agama Islam seperti hadis-hadis,

Selanjutnya kaum Mu'tazilah tidak begitu banyak berpegang pada sunnah atau tradisi, bukan karena mereka tidak percaya pada tradisi Nabi dan para sahabat, tetapi karena mereka ragu-ragu akan keoriginilan hadis-hadis yang mengandung sunnah atau tradisi itu. Oleh karena itu mereka dapat dipandang sebagai golongan yang tidak berpegang teguh pada sunnah.(38)

Walaupun golongan ini pernah berpengaruh kuat beberapa saat dalam masa dinasti Abbasiyah tetapi karena ajarannya yang rasional dan filosofis (pengaruh filsafat Yunani), ia tidak mendapat pengaruh luas di kalangan rakyat.(39) Terkenal dalam sejarah Islam dua orang theolog pembela *ahlusunnah wal jamaah* seperti al-Asy'ari (873-935 M) dan al-Maturidi (?- 944 M).(40)

Bagi NU memberlakukan ajaran Islam menurut aliran *ahlusunnah wal jamaah* tidak terlepas dari pengakuan terhadap ajaran keempat *mazhab* Islam (Hanafi, Maliki, Syafii dan Hambali) dan peranan bimbingan para ulama. Hal ini ditegaskan oleh Hasyim Asyari perumus pengertian *ahlusunnah wal jamaah*, seperti yang dirumuskannya dalam Mukhtar III (1928) — yang kemudian menjadi *Muqadimah Qanun Asasi Nahdlatul Ulama* (Pembukaan Anggaran Dasar Nahdlatul Ulama):

Hai para ulama dan pemimpin yang takut kepada Allah dari kalangan Ahlusunnah wal jamaah dan pengikut mazhab imam empat! Kalian sudah menuntut ilmu agama dari orang-orang yang hidup sebelum kalian, begitu pula generasi sebelumnya dengan bersambung sanadnya sampai pada kalian; dan kalian harus melihat dari siapa kalian mencari atau menuntut ilmu agama Islam.

Berhubung dengan caranya menuntut ilmu pengetahuan sedemikian itu, maka kalian menjadi pemegang kuncinya, bahkan menjadi pintu-pintu gerbangnya ilmu agama Islam. Oleh karena itu janganlah memasuki suatu rumah kecuali melalui pintunya. Siapa saja yang memasuki suatu rumah tidak melalui pintunya maka pencurilah namanya.(41)

Pengertian *ahlusunnah wal jamaah* menjadi berkembang; ia merupakan penegasan kaum tradisional menanggapi gerakan pembaharuan bahwa memahami Islam tidak cukup hanya berlandaskan Quran dan Hadis tapi harus melalui jenjang tertentu, yaitu *ulama mazhab*, *hadis (sunnah)* dan akhirnya pada sumber utama Quran itu sendiri. Itulah sebabnya pengertian *ahlusunnah wal jamaah* bagi NU adalah "para pengikut tradisi Nabi Muhammad dan ijma' ulama."(42) NU tidak menentang ijtihad (penalaran) tapi memikirkannya dalam konteks bagaimana suatu ijtihad dimengerti oleh umat. "Para kyai berpendapat bahwa Quran dan Hadis disampaikan kepada kaum muslimin dalam bahasa yang tidak mudah dipahami dan penuh dengan simbolisme yang dapat lebih mudah dimengerti melalui tafsiran-tafsiran yang diberikan oleh para imam dan ulama-ulama terpilih".(43) Dengan kata lain para ulama memikirkan bagaimana ajaran Islam dapat dengan mudah dimengerti dan dilaksanakan oleh umat. Dengan demikian NU telah mengembangkan sebuah metodologi tersendiri dalam mengembangkan ajaran Islam. Dalam pengakuannya terhadap keberadaan *mazhab* dan tradisi (kebiasaan-kebiasaan sebelumnya), NU tidak akan mudah jatuh kepada sikap **fundamentalis** karena ia mempunyai banyak rujukan untuk memberikan fatwanya. Dengan menerima keempat *mazhab* NU menjadi golongan yang berpengaruh luas; ia mampu menghimpun berbagai tradisi dan sekaligus potensi!

Untuk lebih memahami makna *ahlusunnah wal jamaah* perlu disimak penjabaran K.H. Bisyr Musthafa.

1. Dalam bidang hukum-hukum Islam, menganut ajaran-ajaran dari salah satu mazhab empat. Dalam praktek, para kyai adalah penganut kuat daripada mazhab Syafi'i.
2. Dalam soal-soal tauhid, menganut ajaran-ajaran Imam Abu Hassan Al-Asyari dan Imam Abu Mansur Al Maturidi.

3. Dalam bidang tasawwuf menganut dasar-dasar ajaran Imam Abu Qosim Al-Junaid.(44)

Mengapa dikatakan NU penganut kuat *mazhab* Syafi'i dalam bidang hukum padahal ia adalah pembela ajaran empat *mazhab*? Farouq Abu Zaid dalam bukunya *Hukum Islam Antara Tradisional dan Modernis*, meruuskan watak para pendiri keempat *mazhab* dan menyebutkan Syafi'i sebagai Imam Kaum Moderat.(45) Watak Moderat itu disebabkan oleh latar belakang Syafi'i(767-820) sendiri yang mengembangkan ajarannya semula di Mekah dan Madinah kemudian di Bagdad dan terakhir di Mesir sehingga ajaran Syafi'i berkembang sesuai dengan masyarakat sekitarnya.(46) *Mazhab* Syafi'i bila perlu terbuka menerima suatu kebiasaan yang telah berlaku sebelumnya berlandaskan sebuah hadis yang berbunyi: "Apa yang dianggap oleh orang-orang Islam itu baik, maka ia di sisi Allah juga baik".(47) Karena itu dengan menegaskan diri menganut *mazhab* Syafi'i "dimungkinkan adanya pilihan untuk menyesuaikannya dengan keadaan kehidupan yang nyata".(48) Inilah yang membuat NU mampu tampil dalam segala situasi dan dalam merumuskan sikapnya tidak terpaku pada sesuatu keputusan masa lalu. Ia tidak menggantungkan diri pada kemampuan penalaran seseorang (*individual interpretation*) yang justru akan memberi peluang kepada perdebatan atau perselisihan, yang pada akhirnya akan membingungkan masyarakat (awam). Kalau ia dianggap lamban atau kaku menurut pandangan luar, sebenarnya tidak tepat, karena para ulama hanya ingin menyatakan sikap yang berhati-hati menilai sesuatu. Berhubung luas dan panjangnya tradisi yang mesti diperhatikan maka NU mau tidak mau lebih mengutamakan pendapat bersama. Dengan sendirinya pula peranan ulama (sarjana agama), bukan kaum intelektual (sarjana non-agama) yang menentukan langkah-langkah NU! Sesuai dengan pilihannya itu juga NU mampu akrab dengan kultur Indonesia dan hal itu mempunyai dasar yang kuat dalam tradisi Islam!

Ajaran *Tauhid* (mempercayai Tuhan sebagai yang Esa) mempunyai arti luas, bukan hanya sekedar tentang sifat Tuhan saja. Ia merangkum segala sesuatu yang berhubungan dengan kepercayaan, pembuktiannya dan sumber-sumbernya.(49) *Tauhid* adalah "merupakan inti ajaran Islam. *Tauhid* berarti hanya ada Satu Tuhan Yang Maha Tinggi di alam semesta ini. Dia Maha Kuasa, Maha Ada dan merupakan Pemelihara alam semesta dan umat manusia."(50)

Sebagaimana kita ketahui *Mu'tazilah*, kaum rasional Islam yang ditentang oleh Al-Asyari dan Maturidi. *Mu'tazilah* adalah tonggak pertama pertemuan Islam dengan filsafat Yunani, tema-tema pokok ajaran Islam sejak *Mu'tazilah* mulai diterangkan dalam bahasa filsafat.(51) Sejak kemunculannya, Islam mulai mengkonsolidasi ajarannya, yang disebut oleh Watt "Konsolidasi Fahaman Sunni", karena perhatian mulai dicurahkan terhadap *Sunnah Nabi*.(52) Konsolidasi itu mencapai puncaknya pada kedua tokoh yang tersebut di atas. Dari keduanya al-Asyari yang paling utama.

Ada empat pokok penting yang ditekankan oleh Al-Asyari dalam menentang kaum *Mu'tazilah*. Pertama, karena Quran adalah sabda Tuhan maka dengan sendirinya adalah kekal sifatnya. Kedua, ungkapan *anthropomorfis* tentang Tuhan (seperti wajah dan tangan Tuhan) harus diterima seadanya tanpa perlu diartikan secara kiasan. Ketiga, demikian pula tentang keakhiratan harus diterima seadanya. Keempat, kehendak bebas manusia diajarkan oleh *Mu'tazilah* ditolak karena dianggap mengurangi kekuasaan Allah; Tuhan yang menciptakan perbuatan manusia tetapi manusia memperolehnya (*acquisition*), karena itu manusia bertanggung jawab atas perbuatannya.(53) Al-Asyari sebagai bekas

pengikut *Mu'tazilah* mampu mengembangkan argumen rasional, tetapi selain itu yang penting Quran dan Sunnah adalah landasan argumennya.

Tentang al-Asyari dan argumennya, Watt menyatakan:

Selain dalil-dalil Quran dan Sunnah ia juga mendasarkan argumen-argumen lainnya pada hasil pengamatan dan pengetahuan umum atau pada kesepakatan kaum Muslimin. Jadi berbeda dengan tampak luarnya, al-Asyari benar-benar memperkenalkan dalil-dalil atau argumen rasional, dan sekelumit ragi ini dengan segera menyebar ke seluruh tubuh teolog Islam.(54)

Menarik pula untuk dicatat bahwa bagi Al-Asyari seorang pelaku dosa besar tetap seorang mukmin (orang yang beriman) tetapi karena dosa besar yang dilakukannya ia menjadi *fasiq* (percaya kepada Tuhan tetapi tidak mengamalkan perintahNya).(55) Dengan sikap-sikap demikian orang-orang tidak mudah jatuh ke dalam fanatisme terhadap sesama muslim.

Berdasarkan theologi Al-Asyari NU merumuskan karakter utama sebagai *ahlusunnah wal jamaah*. Choirul Anam dengan mengutip Achmad Siddiq merumuskan tiga karakter utama NU,

1. Keseimbangan antara dalil *aqli* (rasio) dan dalil *naqli* (Al-Quran dan Hadits), dengan pengertian dalil *aqli* ditempatkan di bawah dalil *naqli*.
2. Berusaha sekuat tenaga memurnikan *aqidah* dari segala campuran *aqidah* di luar Islam.
3. Tidak mudah menjatuhkan vonis **musyrik**, **kufur** dan sebagainya atas seseorang yang karena satu dan lain sebab belum dapat memurnikan *aqidah* semurni-murninya.(56)

Melalui al-Asyari NU telah menunjukkan dirinya sebagai *ahlusunnah wal jamaah* di Indonesia dari serangan kaum rasional yaitu kaum pembaharuan (modern). Ia seolah-olah ingin menegaskan bahwa kaum pembaharuan adalah kaum *Mu'tazilah* baru. Sikap NU terhadap kaum pembaharuan mempunyai rujukan historis yang berwibawa. Para ulama bukanlah golongan yang reaksioner dalam menanggapi perkembangan Islam setelah berhembusnya angin pembaharuan, melainkan ia ingin menegaskan sikapnya yang kritis dan sedapat mungkin berusaha menjaga agar perkembangan Islam selalu dalam batas-batas yang dianggap paling benar secara keagamaan. Dengan mengemukakan al-Asyari maka NU telah menunjukkan bahwa ia memahami siapa dirinya dan mengetahui dengan mendalam sejarah perkembangan Islam!

Penegasan bahwa NU menganut tasawuf (sufisme) sudah tentu bukan hal yang ganjil mengingat perkembangan Islam di Indonesia yang sangat dipengaruhi oleh sufisme. Nurcholis Majid dalam tulisannya 'Pesantren dan Tasawuf' menilai bahwa perkembangan tasawuf di pesantren-pesantren (yang umumnya bernaung di bawah NU) selalu dijaga agar serasi dengan doktrin ortodoks atau *ahlu sunnah wal jamaah*, berkat karya al-Ghazali yang sangat dikenal di pesantren.(57) "Abu Hamid al-Ghazali (1058-1111) adalah pengikut al-Asyari yang terpenting dan terbesar pengaruhnya pada umat Islam yang beraliran Ahlu Sunnah dan Jamaah."(58)

Pemilihan ajaran Abu Qosim al-Junaid sebagai sandaran ajaran dalam bidang tasawuf merupakan bukti bahwa NU kritis menilai sufisme. Al-Junaid (meninggal 901) adalah seorang tokoh sufi asal Bagdad yang juga menguasai Hadis dan *Fiqih* (jurisprudensi).(59) Sebagaimana sudah menjadi watak umumnya, sufisme menekankan kesadaran mistik, (60) maka tak jarang ia dituduh mengabaikan *syari'at*, sehingga pengikut-pengikut sufisme sering bentrok dengan kaum sunni sebagai mayoritas Islam. Namun demikian pada abad IX dalam tubuh sufisme muncul usaha-usaha untuk "menjaga Sufisme agar tetap berada dalam batas-batas yang wajar." Dan dari antara mereka yang mengusahakan itu adalah al-Junaid dari Bagdad yang dijuluki oleh Rahman sebagai "tokoh kritik yang besar dalam sufisme yang awal serta perumus sufisme ortodoks."(61) Dengan mengutip L. Massignon, Rahman merumuskan tentang al-Junaid,

Junaid menjadikan klaim-klaim sufi sebagai sasaran kritik yang tak henti-hentinya dalam batas-batas pengalaman mereka maupun dalam praktek-praktek lahiriah mereka. Demikianlah, ia menolak untuk memberikan validitas obyektif apapun kepada konsep Sufi tentang 'tahapan-tahapan' dalam kesadaran manusia . . . Ia juga berusaha melakukan tindakan balasan terhadap kecenderungan-kecenderungan bergaya orang-orang yang acuh terhadap kepercayaan bentuk dan peradaban agama dalam praktek sufi dengan mengemukakan bahwa 'pengetahuan' (*'ilmu*) mempunyai prioritas atas gnosis (*ma'rifah*) dan larangan memiliki prioritas terhadap pembolehan.(62)

Lebih lanjut dia mengatakan,

Sebagai hasil dari proses ini, doktrin sufi membuahkan sejumlah besar pasangan-pasangan kategori yang sebagian saling bertentangan dan sebagian juga saling melengkapi, dengan tujuan untuk *mengintegrasikan dan berlaku adil* terhadap kesadaran *mistik* maupun *kesadaran kenabian*, pengalaman dan kehidupan batin dari ruh dengan *Syari'ah* sebagai lembaga.(63)

Upaya mengintegrasikan sufisme dengan ortodoksi (sunni) mencapai puncaknya pada tokoh monumental al-Ghazali (meninggal 1111) yang pengaruhnya "tidak hanya membangun kembali Islam ortodoks, dengan menjadikan sufisme sebagai bagian integral dari padanya, tapi ia juga merupakan pembaharu sufisme yang besar, yang membersihkan dari unsur yang tak Islamis dan mengabdikannya kepada paham Islam yang ortodoks."(64) Dengan memilih al-Junaid untuk ditengahkan (dari sekian tokoh sufi yang alirannya terdapat di Indonesia), NU menerima kehadiran sufisme dan berupaya agar sufisme selalu dalam wawasan sunni.

Ketiga pokok rumusan Bisyr Musthafa di atas, *tauhid*, *mazhab* dan *tasawuf*, dijabarkan oleh Choirul Anam sebagai *Imam* (yang berintikan tauhid), *Islam* (yang berlandaskan syari'at menurut ketentuan *mazhab*) dan *Ihsan* (kesucian jiwa yang didambakan oleh sufisme) "Ketiga-tiganya: *Iman*, *Islam* dan *Ihsan* harus diimplementasikan dalam perbuatan nyata secara serempak, terpadu dan berkeseimbangan."(65)

NU meletakkan dasar religiusnya sebagai organisasi, yang membuat ia bersifat terbuka, fleksibel dan adaptif. Namun demikian ia Juga mampu bersikap radikal apabila dirasakan perkembangan di luar dirinya mengancam keberadaannya sebagai golongan tradisional, sehingga Nakamura dalam pengamatannya menjuluki NU sebagai *tradisionalisme radikal*.(66)

NU menerapkan doktrin *ahlusunnah wal jamaah* secara baru. Kalau semula ia dimengerti sebagai reaksi golongan ortodoksi (sunni) terhadap *Syiah*, maka bagi NU merupakan reaksi terhadap golongan pembaharuan.(67) Pengertian *Ahlusunnah wal jamaah* bagi NU

adalah pengakuan terhadap tradisi Islam dalam konteks Indonesia yaitu bagaimana Islam masuk ke Indonesia dalam tradisi mazhab dan sufisme. Ia tidak membuat polarisasi antara ortodoksi dan sufisme tetapi mengharmoniskannya. Pengakuannya terhadap sufisme membuat NU mempunyai potensi menerima elemen-elemen yang baru bersifat lokal karena sudah menjadi watak sufisme terbuka terhadap elemen lokal sepanjang dianggap meningkatkan intensitas keberagamaan, dalam pengakuan terhadap tradisi maka NU berusaha menjaga setiap perkembangan tidak menyimpang dari ajaran Islam.

Seperti para wali, NU membiarkan amal kebudayaan yang ada hidup dalam masyarakat, sambil mengisinya dengan jiwa dan semangat ajaran Islam. Dan malah salah satu sumber kekuatan NU, sehingga kebangkitan ulama yang ditandai oleh lahirnya NU tidak serta merta berhadapan dengan budaya yang ada di masyarakat, tetapi menyatakan aspirasi kebudayaan dengan aspirasi keislaman.

Inilah antara lain yang menyebabkan NU secara sangat cepat diterima oleh masyarakat Islam di Indonesia. Dan pada gilirannya nanti, kita melihat, NU kemudian mampu berkembang menjadi organisasi keagamaan yang terbesar di Indonesia.(68)

C. Langkah-langkah Nahdlatul Ulama Sebelum Kemerdekaan

Sesuai dengan **Anggaran Dasar 1926** (yang disusun 1929 dan disahkan oleh pemerintah 1930) NU menetapkan tujuannya adalah untuk mengembangkan Islam berlandaskan ajaran keempat mazhab. Tujuan itu diusahakan dengan:

1. Memperkuat persatuan di antara sesama ulama penganut ajaran-ajaran empat mazhab.
2. Meneliti kitab-kitab yang akan dipergunakan untuk mengajar agar sesuai dengan ajaran *ahlusunnah wal jamaah*.
3. Menyebarkan ajaran Islam yang sesuai dengan ajaran empat mazhab.
4. Memperbanyak jumlah lembaga pendidikan Islam dan memperbaiki organisasinya.
5. Membantu pembangunan mesjid, surau dan pondok pesantren serta membantu kehidupan anak yatim dan orang miskin.
6. Mendirikan badan-badan untuk meningkatkan perekonomian anggota.(69)

Dengan berdirinya NU maka lapisan terbesar masyarakat Indonesia yang terdapat di pedesaan dibenahi oleh NU untuk mengimbangi kemajuan yang telah dicapai oleh kaum pernbaharuan di kota-kota.

Sejak pembentukannya, Nahdlatul Ulama mampu membatasi penyebaran pikiran-pikiran Islam Modern ke desa-desa di Jawa, yang sejak akhir tahun 1920-an tercapai suatu status quo ketika kaum Islam moderen memusatkan misinya di lingkungan perkotaan, sedangkan Nahdlatul Ulama cukup puas menarik pengikutnya, terutama mereka yang berasal dari daerah pedesaan.(70)

NU muncul pada saat penguasa tradisional (pribumi) telah menjadi alat kekuasaan Belanda; sehingga makin memperkuat wibawa ulama di mata umat Islam. "Dalam waktu bersamaan dengan menurunnya penguasa tradisional di mata publik, suatu kelompok elite baru muncul dengan menonjol yaitu para haji dan kyai," demikian Bernhard Dahm.(71)

Salah seorang kyai dan haji yang paling menonjol adalah Hasyim Asyari pendiri NU. Di bawah kepemimpinannya NU diantarkan sampai kepada masa kemerdekaan bangsa Indonesia. Masa hidupnya (1871-1947) merupakan karunia sejarah bagi NU, karena masa itu adalah masa yang penuh pergolakan bagi bangsa Indonesia, yaitu saat mulai memudarnya perlawanan bersenjata, kemunculan berbagai gerakan kebangsaan dengan berbagai aspirasinya, masa penjajahan Jepang dan mencapai puncaknya dalam masa kemerdekaan. Mungkin jarang ditemui sebuah organisasi secara utuh dipimpin oleh seorang tokoh saja melewati berbagai periode sejarah seperti yang dialami NU di bawah kepemimpinan Hasyim Asyari.

Segera setelah terbentuk, NU mengirim utusan khususnya kepada Raja Saud dengan permohonan agar diberlakukan kemerdekaan (kebebasan) di Tanah Suci menjalankan salah satu dari empat mazhab, yakni Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hambali. Permohonan ini disambut baik oleh Raja Saud.⁽⁷²⁾ Kalau pun sikap Raja Saud dapat mengherankan — mengingat hubungannya dengan aliran Wahhabi — rupanya hal itu menyatakan telah terjadi pergeseran nilai di Tanah Suci. Antara 1924 dan 1932 Raja Saud dalam usahanya membangun Saudi Arabia telah memutuskan hubungan dengan golongan fanatik para pendukungnya dan mulai mengambil langkah-langkah pragmatis.⁽⁷³⁾

Seperti dikatakan di atas bahwa yang paling penting bagi NU adalah kelangsungan mazhab. Hal itu segera ternyata dalam Mukhtamar pertama yang diadakan di Surabaya pada bulan Oktober 1926. Pertanyaan pertama dalam Mukhtamar: "Wajibkah bagi umat Islam mengikuti salah satu dari empat Mazhab?" Yang langsung dijawab oleh Mukhtamar, yang semua pesertanya ulama, bahwa "pada masa sekarang wajib bagi umat Islam mengikuti salah satu empat mazhab yang tersohor dan mazhabnya telah dikodifikasikan (*mudawwan*)."⁽⁷⁴⁾ Tanpa menantikan kembalinya utusan *Komite Hijaz* (K.H Abdulwahab Hasbullah dan Syekh Ahmad Chana'im yang baru kembali tahun 1928⁽⁷⁵⁾), NU telah menegaskan kemandiriannya dalam menganut mazhab! Memang Mukhtamar pertama langsung membahas masalah agama, praktek keagamaan dan etika. Yang menarik dari banyak mukhtamar NU adalah cara mengambil keputusan yang selalu bersandar pada pendapat (fatwa) ulama-ulama terdahulu dan selalu dihindarkan jawaban-jawaban yang mutlak (kecuali dalam soal agama). Sudah tentu cara ini hanyalah penegasan peranan ulama sebagai orang yang paling mengetahui masalah agama dan sebagai pemimpin keagamaan umat. Sebuah ilustrasi dari mukhtamar akan menjelaskan fenomena ini.

Bolehkah menterjemahkan khutbah jum'ah selain rukunnya atau beserta rukunnya? Apabila ia diperbolehkan apakah yang terbaik dengan bahasa Arab saja atau beserta terjemahnya? Apabila yang terbaik beserta terjemahnya apakah faedahnya? Menterjemahkan khutbah jum'ah selain rukunnya itu boleh sebagaimana tersebut dalam kitab-kitab mazhab Syafii, dan Mukhtamar memutuskan: Bahwa yang terbaik adalah khutbah dengan bahasa Arab kemudian diterangkan dengan bahasa yang dimengerti oleh hadirin. Adapun faedahnya adalah supaya hadirin mengerti petuah yang ada dalam khutbah.

Bagaimana hukumnya alat-alat yang dibunyikan dengan tangan? Mukhtamar memutuskan, bahwa segala alat yang dipukul (dibunyikan) dengan tangan seperti rebana dan sebagainya itu hukumnya *mubach* (boleh selama) alat-alat tersebut **tidak dipergunakan** untuk menimbulkan kerusakan dan tidak menjadi tanda-tanda orang fasiq...⁽⁷⁶⁾

Cara yang sama masih terjadi sampai sekarang dalam pengajian-pengajian yang dipimpin oleh ulama. Sepintas lalu pertanyaan-pertanyaan yang diajukan terkesan picik dan naif, tetapi itu terjadi kalau kita kurang memahami apa arti hukum agama (syariat) bagi umat

Islam. Agama atau keimanan tidak terlepas dari prakteknya yang konkret dalam kehidupan sampai kepada hal yang sekecil-kecilnya yang dapat diatur oleh hukum. Dengan demikianlah umat Islam menyatakan ketaatannya secara bulat dan menyeluruh. Islam selalu mencoba sekuat tenaga menyesuaikan kehidupannya dengan hukum yang bersumber dari Allah.

S.H. Nasr merumuskannya dengan indah:

Syariah adalah hukum Tuhan, dalam pengertian ia adalah pelembagaan kehendakNya, dengan mana manusia harus hidup secara pribadi dan bermasyarakat. Dalam setiap agama kehendak Tuhan selalu dimanifestasikan dalam satu atau lain cara . . . Tetapi di dalam Islam pelembagaan ini sesuatu yang konkret . . . Syariah berisi perintah agung yang mengatur segala keadaan dalam kehidupan...(77)

Dalam konteks inilah para ulama (kyai) melakukan peranannya sebagai juru bahasa agama terhadap masyarakat. Kalau ia sering dituduh hanya membahas hal-hal yang sepele (*furu'*), itu karena ulama tidak dapat melepaskan pengetahuan keagamaannya dari kehidupan umat Islam yang mengharap bimbingannya. Di samping menganjurkan sesuatu perbuatan, ulama juga menilai sesuatu perbuatan yang tak dianjurkan tetapi berlangsung terus (seperti menilai ziarah, selamatan, soal jual beli, perkawinan dan sebagainya). Dalam perimbangan mana yang harus (wajib), mana yang dianjurkan (**mandub**), mana yang terlarang (**haram**), dan yang kurang baik (**makruh**) dan mana yang tak dilarang (**halal**) dan mana yang tak dianjurkan (**mubah**), para ulama membimbing umat menyesuaikan segala perbuatan dan tindakannya dengan kehendak Tuhan.(78)

Setelah terbentuk NU setiap tahun mengadakan muktamar yang jumlah ulama peserta selalu meningkat dari tahun ke tahun. Pada Muktamar II (1927) pembahasan bukan lagi masalah mazhab tetapi bergeser pada masalah kemasyarakatan (perkawinan dan pendidikan agama).(79) Menarik untuk dicatat bahwa dalam Muktaar II, NU meminta kepada pemerintah Belanda agar pendidikan agama Islam dimasukkan di dalam kurikulum sekolah-sekolah umum di seluruh Jawa dan Madura karena mayoritas penduduknya beragama Islam, "Bila dinegara mayoritas muslim tidak diajarkan pelajaran agama Islam, menurut pandangan NU, sama artinya dengan berusaha mendangkalkan dan menanggalkan Islam."(80)

Dalam memutuskan sesuatu hal yang dianggap baru Muktamar NU tidak menerima atau menolak begitu saja, tetapi memutuskan dengan hati-hati atau memutuskan dengan memandang manfaatnya. Bagaimanakah hukumnya mengambil hasil dari barang jaminan (sebidang tanah) yang diambil hasilnya dalam pegadaian? Muktamar II menyodorkan tiga pendapat, yaitu **haram**, **halal** dan **syubhat** (belum jelas haram atau halal). "Adapun Muktamar memutuskan bahwa yang lebih berhati-hati adalah pendapat pertama (haram)."(81) Bagaimana hukumnya mendengarkan siaran radio? Muktamar X menjawab: "Kalau yang didengarkan haram maka haramlah mendengarnya. Kalau makruh, ya makruhlah mendengarnya begitulah seterusnya, begitu pula hukum menyimpannya."(82) Keputusan ini sesuai dengan pendapat Mufti Mesir, Bakhit El Muthi'ie, yang disiarkan dalam majalah *El-Hidayatul Islamiyah* bulan Agustus 1933.(83) Berarti keputusan Muktamar di samping berlandaskan buku klasik juga menggunakan pendapat lain yang datang dari luar dirinya.

Besar sekali keuntungan yang diperoleh NU dengan mengadakan muktamar setiap tahun sehingga ia mampu mengikuti perkembangan dan kejadian yang timbul di masyarakat umum.

Dalam perkembangannya Muhammadiyah organisasi pendidikan dari golongan pembaharuan juga melakukan hal yang sama agar dapat memberikan pedoman bagi umat Islam. Muhammadiyah pada tahun 1927 membentuk sebuah badan yang berhak mengeluarkan fatwa, yaitu Majelis Tarjih.⁽⁸⁴⁾ Badan ini juga diharapkan menjaga agar tidak terjadi "pelanggaran-pelanggaran terhadap keputusan-keputusannya."⁽⁸⁵⁾ Majelis Tarjih banyak membahas tentang masalah non-agama, yang dianggap akan menimbulkan pertikaian di kalangan umat, seperti bunga bank, upacara api unggun, soal pakaian, dan sebagainya.⁽⁸⁶⁾ Menurut Deliar Noer — yang memuji peranan Majelis Tarjih ini — dalam memutuskan fatwanya bersifat longgar dan toleran dalam arti "memberikan kelapangan pada praktek yang berbeda dengan pendapatnya."⁽⁸⁷⁾ Abdurrahman Wahid yang tergolong pemikir dan tokoh muslim progresif dewasa ini (sekarang Ketua NU), dalam sebuah diskusi panel dengan warga Muhammadiyah pada tahun 1981, memuji potensi organisasi ini karena sesuai dengan wataknya yang egaliter telah mampu menghimpun kaum profesional (dokter, guru, pedagang, pekerja, dan lain-lainnya) bergiat dalam memperjuangan misi Islam dalam masyarakat.⁽⁸⁸⁾ Namun ia juga memberikan kritiknya bahwa dalam perkembangan Muhammadiyah peranan ulama makin tergeser ke belakang oleh kaum profesional sehingga agama kemudian hanya menjadi pemberi legitimasi bagi kegiatan kemasyarakatan Muhammadiyah.⁽⁸⁹⁾ Menurut hemat saya, kritik Wahid itu secara tidak langsung menegaskan ciri khas NU bahwa yang berhak memberikan fatwa yang berwibawa adalah para ulama orang yang paling mengetahui masalah agama. Peranan ulama memberikan fatwa dalam masalah kemasyarakatan, bukanlah sesuatu tanda kekolotan tetapi sesuai dengan watak Islam itu sendiri yang tidak mengenal pemisahan lingkup agama dan dunia!

Secara bertahap NU membenahi organisasinya terutama dalam usaha mengembangkan agama. Sebenarnya kurun waktu lahirnya NU dalam dekade duapuluhan adalah suatu kurun yang sengit. Dekade duapuluhan adalah dekade kemunculan berbagai organisasi, baik yang bersifat sosial maupun politik (yang bercorak suku daerah dan keagamaan). Kaum nasionalis berhasil menghimpun kekuatan dalam Partai Nasional Indonesia (untuk selanjutnya disebut PNI) yang didirikan dan dimotori oleh kaum intelektual muda seperti Soekarno dan Mohammad Hatta.⁽⁹⁰⁾ Serikat Islam mulai menegaskan aspirasi nasionalisme yang berdasarkan Islam dengan menyatakan diri sebagai partai, yaitu Partai Serikat Islam Indonesia (1929). Dorongan untuk merdeka dari penjajahan membuat kaum nasionalis Islam makin dekat dengan kaum nasionalis netral agama.⁽⁹¹⁾ Tetapi terjadi perbedaan pandangan (bahkan pertentangan) dalam kalangan pembaharu (antara Serikat Islam kontra Muhammadiyah dan Persatuan Islam). Menurut Deliar Noer dalam karyanya yang terbaru Partai Islam di Pentas Nasionalis, perbedaan itu terjadi "disebabkan oleh pertimbangan politik daripada pertimbangan agama; tetapi pertimbangan yang bersifat pribadi juga menentukan."⁽⁹²⁾ Sambil lalu ia juga menilai kaum tradisional atau NU ketika itu "belum menjadi penting."⁽⁹³⁾

Walaupun penilaiannya itu dapat diterima secara fakta sejarah karena NU belum terjun ke dalam kancah politik pada awal penampilannya, tetapi belum tentu ketidaksertaannya dalam dekade 1920-an menjadikan NU tidak penting. Sebagai wadah ulama, NU bukanlah organisasi dari sebuah gagasan (ideologi) melainkan organisasi massa dengan basis pesantren. Di atas, kita telah melihat bahwa sebelum abad XX kaum ulama dan

santri telah terjun dalam perlawanan bersenjata terhadap Belanda. Abad XX corak perlawanan sudah tentu berbeda, sudah harus mengikuti cara-cara modern. Di sini kaum tradisional atau NU belum siap. Namun demikian dengan caranya sendiri melalui muktamar-muktamarnya NU mempersiapkan diri untuk terjun dalam pergerakan bangsa Indonesia mencapai kemerdekaan. Ketika kaum nasionalis (PNI) muncul sebagai saingan Islam dan kaum pembaharuan berada dalam pertikaian, maka kemunculan NU di bawah kepemimpinan Hasyim Asyari membuat peranan Islam dalam pergerakan bangsa dapat berlangsung terus. Dhofier, merumuskan dengan tepat,

.... para pemimpin organisasi-organisasi Islam menghadapi saingan dengan munculnya pemimpin-pemimpin muda yang dengan mengorbankan panji-panji nasionalisme segera memperoleh dukungan kuat dari rakyat, sehingga mampu menggantikan pemimpin-pemimpin nasionalis Islam seperti Cokroaminoto dan Haji Agus Salim.

Dalam menghadapi saingan baru ini, kedudukan Kyai Hasyim Asyari dinilai sangat penting karena pengaruhnya yang demikian kuat dalam lingkungan kaum Islam tradisional di pedesaan dapat turut menjamin bagi kelangsungan peranan Islam dalam pergerakan kebangsaan secara keseluruhan. (94)

Langkah penting diayunkan oleh NU pada Mukhtamar IX (1934 di Banyuwangi. Choriul Anam dalam bukunya *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama* menyatakan Mukhtamar ini sebagai awal masa perkembangan NU. (95) Ada tiga alasan diajukannya: Pertama, pemisahan sidang *Syuriah* (Dewan Tertinggi Keagamaan) dari *Tanfidziyah* (Badan Pelaksana Organisasi); Kedua, tatacara persidangan mulai dibenahi; Ketiga, munculnya tokoh-tokoh muda yang berpandangan luas seperti Mahfuzd Siddiq, Wahid Hasyim, Thohir Bakri, Abdullah Ubaid dan sebagainya. (96) Di sini pula NU melengkapi organisasinya dengan membentuk wadah pemuda yang disebut *Ansor Nahdlatul Ulama*. (97) Pembagian pengurus atas *Syuriah* dan *Tanfidziyah* menurut Mahrus Irsyam sesuai dengan "pola hubungan antara kyai dengan santri" — antara Guru dan Murid. (98) NU membenahi organisasinya menurut pola yang sudah mapan sebelumnya dalam kehidupan di pesantren sehingga kedudukan ulama tetap diakui kendatipun suatu organisasi (termasuk NU) tidak luput dari pengaruh zaman modern. Di kemudian hari ketika Indonesia memasuki masa pembangunan secara besar-besaran ulama tetap menuntut posisi utama; ia tidak mau disingkirkan oleh kaum politisi atau intelektual.

Dekade tiga puluhan adalah dekade mencari identitas pergerakan bangsa Indonesia menuju kemerdekaan. Ketika golongan nasional yang dimotori oleh PNI membentuk wadah persatuan pergerakan nasional dalam Permufakatan Perhimpunan-perhimpunan Politik Kebangsaan Indonesia (untuk selanjutnya disebut PPPKI) pada tahun 1927, dari golongan Islam yaitu SI turut bergabung. Tetapi ia tidak lama betah dalam wadah itu. Pada tahun 1930 SI ketika itu sudah menjadi Partai Serikat Islam Indonesia — PSII) menyatakan diri keluar karena beberapa alasan; SI tidak setuju didirikannya Bank Nasional Indonesia karena "bank ini memungut bunga uang, sesuatu hal yang dianggap bertentangan dengan agama Islam" dan SI berpendapat bahwa keinginan beberapa anggota memperbaiki kedudukan wanita dalam masyarakat (larangan perkawinan anak dan **asas monogami**) bertentangan dengan "dasar PPPKI yang menghormati keyakinan tiap-tiap orang dalam agamanya masing-masing." (99) Sebenarnya alasan yang dikemukakan di atas hanyalah perwujudan hal yang sangat mendasar sebelumnya ketika PPPKI dibentuk, yaitu pertentangan pendapat antara golongan nasional dan Islam (SI) tentang siapakah yang berhak menjadi anggota PPPKI. Golongan nasional berpendapat **semua bangsa Indonesia** (dan ini memang menjadi bagian dari anggaran dasarnya)

sedangkan SI berpendapat (sesuai dengan anggaran dasarnya) semua orang Islam.(100) Semua pihak menderita kerugian dengan keluarnya SI. Golongan nasional kehilangan basis untuk menjangkau lapisan terbesar masyarakat, umat Islam yang tinggal di perkotaan. Sedangkan SI merasa makin "terjepit antara kaum pembaharu Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama yang konservatif dan kehilangan momentum dalam hubungan dengan golongan nasionalis sekuler."(101) Nampaknya kaum pembaharuan yang diwakili oleh SI belum siap menanggapi secara lebih terbuka gagasan-gagasan moderen. Sebenarnya pertentangan pendapat telah menjadi keras dan tajam dalam tahun-tahun terakhir dekade duapuluhan seperti yang ditunjukkan oleh polemik antara Sukarno dan Agus Salim; bagi Salim tanpa nilai Islam, nasionalisme akan melahirkan "berhala" modern.(102) Pertentangan itu mencuat pula dalam dekade tiga puluhan antara Sukarno dan Mohammad Natsir (juru bicara kalangan pembaharuan yang sangat tajam pandangannya). Kalangan nasional ingin melaksanakan nasionalisme sebagai tumpuan perjuangan sedangkan kalangan pembaharuan ingin menempatkan nilai-nilai Islam. Dengan kata lain, bagi kalangan nasional persatuan tidak akan tercapai kalau agama ditonjolkan sedangkan bagi golongan Islam (kalangan pembaharuan) persatuan tanpa Islam sesuatu yang tidak mempunyai nilai sama sekali.

Selama kaum pembaharuan sibuk berpolemik dengan kaum nasionalis, kaum tradisi atau NU lebih banyak menoleh kedalam. NU sadar, pesantren dengan sistem hubungan kyai dan santri saja (dengan lebih banyak menekankan pengajian dan penghapalan buku-buku mazhab) sudah tidak memadai untuk membentuk kader baru. Atas jasa dan prakarsa tokoh muda Wahid Hasyim, NU mulai membuka sekolah kejuruan, dan tahun 1938 telah memiliki pedoman pendidikan yang baru.(103) Sementara itu NU mulai dipimpin oleh tokoh muda, Mahfudz Siddiq, yang menjadi Ketua Umum Tanfidziyah (1937-1942). Di bawah pimpinannya NU memperoleh banyak kemajuan dalam lapangan sosial, ekonomi pertanian, dan organisasi.(104)

Walaupun NU bukan organisasi politik tetapi ia tanggap terhadap perkembangan yang terjadi. Tantangan makin mendekatkan sesama organisasi Islam, berbagai peraturan yang dirasakan merugikan umat Islam (ordonansi perkawinan, hukum waris, milisi, dan sebagainya), membuat NU menggalang kekuatan bersama dengan organisasi Islam lainnya (SI, Muhammadiyah, dan sebagainya) dengan membentuk **Majelis Islam Ala Indonesia (MIAI)** pada tahun 1937, yang diharapkan menjadi wadah perjuangan umat Islam. Semboyan MIAI adalah sebuah ayat Qur'an yang mengajak umat Islam bersatu: "*Berpegang tegublah kamu sekalian dengan tali Allah dan janganlah berpecah belah.*" (Sura 3: 103)(105) Pemrakarsa terbentuknya MIAI adalah Abdul Wahab Hasbullah dan setelah terbentuk diketuai oleh Wahid Hasyim.(106) Tampaknya sedikit banyak wibawa ulama diakui oleh kaum pembaharuan. Sementara itu kekuatan politik yang koperatif dan non-koperatif, baik dari kalangan nasional maupun Islam, berhasil rujuk kembali dalam wadah **Gabungan Aksi Politik Indonesia** (untuk selanjutnya disingkat GAPI) pada tahun 1939. Adapun maksud dan tujuan MIAI, antara lain:

1. Menggabungkan segala perhimpunan umat Islam untuk bekerja sama.
2. Berusaha untuk menyelesaikan apabila timbul pertikaian di antara umat Islam.
3. Mempererat hubungan dengan umat Islam di luar negeri.
4. Berusaha memajukan agama Islam dan
5. Membangun Kongres Muslimin Indonesia.(107)

Bergabungnya NU dengan golongan Islam lain merupakan langkah baru; ternyata bahwa golongan tradisional mampu bekerja sama dengan golongan lain sepanjang masalahnya dilihat bersangkut paut dengan kehidupan langsung agama Islam! Mungkin Juga NU mulai merasakan bahwa ia membutuhkan tenaga intelektual. "Perjuangan politik tidak bisa hanya bermodalkan jumlah massa yang banyak saja. Ia membutuhkan taktik strategi yang direncanakan secara baik. Dengan begitu maka kelahiran MIAI adalah merupakan tangga bagi NU ke dalam dunia politik..."(108) Dengan berdirinya MIAI kita melihat bahwa organisasi Islam dapat bersatu dalam masalah sosial tetapi berpisah atau bertentangan dalam masalah politik!

Sebagai organisasi keagamaan NU juga tanggap terhadap masalah politik. Ketika Perang Dunia II makin membara Belanda memerlukan dukungan jajahannya menghadapi Jepang yang dicap sebagai kekuatan Fasis. Kalangan pergerakan di dalam GAPI berdasarkan keprihatinan terhadap nasib bangsa Indonesia sempat menyambut seruan Belanda untuk bersama menghadapi Jepang. Tetapi NU mengambil sikap lain, bahwa bangsa Indonesia yang dijajah Belanda tidak terikat membela pemerintah Hindia Belanda.

Menurut Nahdlatul Ulama, bangsa Indonesia yang sebagian terbesar adalah muslimin, *selama masih menjadi bangsa jajahan tidaklah terikat oleh kewajiban-kewajiban perang yang menjadi tanggung jawab penjajah* (Hindia Belanda). Bagi Nahdlatul Ulama, *masalah mati adalah paling serius, dan mati untuk kepentingan penjajah adalah mati yang sia-sia.*(109)

Perbedaan sikap di antara kalangan nasionalis (GAPI) dan kalangan agama (MIAI) tentang sikap terhadap perang Pasifik berlanjut sampai Jepang menguasai Nusantara, padahal menjelang akhir kekuasaan Belanda kalangan nasionalis dan agama telah berhasil menggalang kekuatan dalam wadah yang disebut Kongres Rakyat Indonesia (disingkat Korindo). Perbedaan sikap yang kemudian menimbulkan krisis dalam Korindo tak sampai terselesaikan karena Jepang keburu masuk sehingga situasi pun berubah.(110) Kalangan nasionalis yang memperhatikan nasib bangsa Indonesia bersedia berunding dengan Belanda, tetapi sebaliknya sikap kalangan agama terhadap Belanda makin keras.(111)

MIAI merupakan langkah nyata keterlibatan NU dalam perjuangan bangsa Indonesia tanpa perlu mengubah karakternya sebagai organisasi keagamaan. Posisi NU cukup kuat di dalamnya, bukan saja karena kemudian wakilnya Wahid Hasyim menjadi ketua, tetapi juga karena atas desakan NU kongres MIAI yang pertama (1938) tidak menjadi lanjutan Kongres Islam yang sebelumnya yang menyebabkan golongan tradisional pernah bentrok dengan golongan pembaharuan. Kongres MIAI yang pertama dianggap sebagai permulaan yang baru, menjadi **Kongres Al-Islam Indonesia Pertama**,(112) NU menyadari sepenuhnya manfaat persatuan dalam perjuangan, seperti yang dinyatakan oleh seruan Hasyim Asyari kepada pesantren.

Perkokoh persatuan kita, karena orang lain juga memperkokoh persatuan mereka. Kadang-kadang suatu kebathilan mencapai kemenangan disebabkan mereka bersatu dan terorganisasi. Sebaliknya kadang-kadang yang benar menjadi lemah dan terkalahkan lantaran bercerai berai dan saling bersengketa.(113)

Tampilnya MIAI yang dimotori oleh dua organisasi non-politik — NU dan Muhammadiyah — telah memberikan warna baru bagi kiprah umat Islam dalam arus pergerakan bangsa. Pada saat SI — kalau boleh disebut 'wakil' Islam dalam bidang politik — makin mundur dan terjepit di antara golongan nasionalis dalam GAPI umat Islam dapat memperkuat barisannya dalam pergerakan bangsa menuju kemerdekaan. Kemerdekaan bukan saja aspirasi partai politik Islam dengan segelintir politisinya dan

bukan pula hanya aspirasi golongan nasionalis, tetapi menjadi aspirasi seluruh umat Islam, baik yang tinggal di kota maupun di desa. Organisasi keagamaan mampu mengikuti perjuangan bangsa dan mampu menjalankan peranan yang kritis; dengan memberi dukungan kepada sesuatu aspirasi yang tidak bertentangan dengan nilai-nilai keagamaan atau memberikan kritik terhadap sesuatu perkembangan yang dinilai tidak sesuai dengan nilai-nilai keagamaan!

Harry Benda memberikan kepada kita catatan menarik bahwa terjadinya polarisasi sikap di antara golongan nasionalis (yang disebutnya golongan sekuler) dengan golongan agama karena secara ideologis paham nasionalisme terikat kepada Barat sedangkan pemimpin Islam tidak terikat.⁽¹¹⁴⁾ Itulah sebabnya menjelang akhir kekuasaan Belanda peranan Islam makin besar, seperti yang dicatat oleh Benda;

Pada tahun-tahun terakhir Belanda, Islam Indonesia dengan demikian memainkan peranan yang semakin penting dalam kehidupan politik tanah jajahan tersebut, sebuah peranan yang serentak menggaris bawahi persamaan dan perbedaan antara pemimpin Islam dan para pemimpin non-religius.⁽¹¹⁵⁾

Mungkin dapat ditambahkan pula, bahwa menjelang berakhirnya kekuasaan Belanda bangsa Indonesia telah berhasil menggalang persatuan karena mempunyai **tujuan yang sama** (kemerdekaan), tetapi berbeda dalam **strategi** mencapai tujuannya. Dan tujuan itu pula yang **merujuk golongan tradisional (NU) dan golongan pembaharuan (Muhammadiyah)!**

Setelah Perang Pasifik meletus dan Jepang dengan cepat menguasai Nusantara yang dianggap mempunyai potensi besar mendukung ambisi Jepang untuk menguasai seluruh Asia. Sama dengan pendahulunya (Belanda), Jepang melihat Islam adalah faktor penting untuk keberhasilan politik penjajahannya. Ia telah siap untuk memasuki bumi Nusantara "dengan suatu rencana kebijaksanaan yang ditujukan untuk memenangkan dukungan Islam. Kebijakan ini — sebagian merupakan kebalikan terang-terangan dari tujuan Belanda — terutama ditujukan kepada masalah-masalah Islam di tingkat rakyat pedesaan (grassroots)."⁽²¹⁶⁾ Belanda dan Jepang berbeda dalam tujuan politik Islam mereka; kalau Belanda bertujuan menguasai jajahannya maka Jepang bertujuan memperlak Islam untuk mengembangkan kekuasaannya. Terlepas dari tujuan politik Islamnya di bawah kekuasaan Jepang, Islam memperkuat diri. Tampaknya golongan agama lebih leluasa bergerak ketimbang saingannya golongan nasionalis. Tentang hikmah yang dipetik oleh Islam karena politik Islam Jepang itu, Deliar Noer menguraikannya dengan Jelas,

Berbeda dari pemerintah Belanda, memang pihak Jepang sangat banyak menaruh perhatian kepada gerakan dan perkembangan umat Islam. Tampaknya mereka, mendorong dan memberi prioritas kepada kalangan Islam dalam mendirikan organisasi mereka sendiri, sedangkan organisasi kalangan nasionalis yang netral agama tidak digalakkan. **Untuk pertama kali dalam sejarah moderen, pemerintah di Indonesia secara resmi memberi tempat yang penting kepada kalangan Islam.**

Sikap pihak Jepang itu tidak dengan sendirinya berarti melaga golongan nasionalis dengan golongan Islam dengan maksud menguasai keduanya, sungguhpun kemungkinan politik pecah belah ini terdapat. Yang ielas ialah pemerintah Jepang kemudian secara berangsur mengakui organisasi-organisasi Islam sedangkan tetap tidak membolehkan organisasi nasionalis dari masa sebelum perang didirikannya kembali. Organisasi Taman Siswa pun yang beroperasi dalam bidang pendidikan mendapat pembatasan dalam bergerak. Banyak sekolah menengahnya ditutup. Pada tanggal 10 September 1943 pemerintah Jepang mengesahkan berdirinya Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama....⁽¹¹⁷⁾

Bagaimana posisi NU pada zaman Jepang? Untuk sementara umat Islam melupakan pertikaiannya dan berusaha sedapat mungkin memperkuat posisi. Deliar Noer menggarisbawahi keunggulan Muhammadiyah (golongan pembaharuan non-politik) dengan duduknya K.H. Mas Mansur sebagai salah seorang anggota Empat Serangkai (tiga lainnya adalah Soekarno, Hatta dan Ki Hajar Dewantara).(118) Sedangkan Benda mencatat keunggulan SI dengan naiknya Abikusno Tjokrosujoso yang dianggap "sebagai tokoh Islam Indonesia di Jawa yang disponsori Jepang" menjadi ketua **Persiapan Persatuan Umat Islam** sebuah lembaga bentukan Jepang untuk menghimpun kekuatan Islam.(119) Penilaian Noer dan Benda saya rasa terlalu terburu-buru karena telah mengabaikan NU.

Kurang lebih setahun setelah Jepang menduduki Nusantara Jepang membentuk Kantor Urusan Agama (bahasa Jepang *Shumubu*) dan lembaga yang sangat strategis ini pada tahun 1944 dipegang oleh Hasyim Asyari sebagai pimpinan resmi tetapi secara praktis fungsi pimpinan dijalankan oleh anaknya Wahid Hasyim yang dijuluki oleh Dhofier sebagai "Rantai Penghubung Peradaban Pesantren dengan Peradaban Indonesia Modern."(120) Wahid Hasyim (1914-1953) adalah seorang tokoh muda yang sangat cerdas yang telah banyak berjasa bagi perkembangan NU. Ketika Hasyim Asyari ditangkap oleh Jepang dengan tuduhan terlibat kerusuhan di Jombang, dia melakukan pendekatan kepada Jepang sehingga beberapa bulan kemudian Hasyim Asyari dapat dibebaskan.(121) Tampaknya dalam zaman Jepang sikapnya lebih fleksibel ketimbang ayahnya Hasyim Asyari. Wahid Hasyim pula yang dipercayai memimpin **Majelis Syuro Muslimin Indonesia** (yang disingkat **Masyumi**) sebuah lembaga perhimpunan golongan Islam yang dibentuk oleh Jepang sebagai pengganti MIAI.(122) Setelah Indonesia merdeka ada tiga peran yang menyatakan kapasitasnya sebagai tokoh nasional, salah seorang penandatangan **Piagam Jakarta** (*Jakarta Charter*), menteri agama yang pertama setelah pengakuan kedaulatan, dan pendiri NU sebagai partai politik.(123) "Ketiga peran yang dimainkan oleh K.H.A. Wahid Hasyim tersebut," demikian Dhofier, "memberikan kumandang yang cukup kuat hingga sekarang, dan mungkin sampai beberapa puluh tahun yang akan datang."(124) Di bawah Wahid Hasyim, NU mulai menapak zaman baru, yaitu zaman perjuangan politik bersama golongan pergerakan lainnya agar NU seperti yang dikatakannya sendiri "senantiasa dapat mengikuti dan menyesuaikan diri dengan perkembangan keadaan, asal di dalam dasarnya tidak bertentangan dengan pokok-pokok Islam."(125)

Adalah tidak lengkap gambaran perjuangan NU tanpa menyinggung sikap keras yang pernah diambarnya. Ketika Jepang mewajibkan setiap orang harus menghormati kaisar Jepang dengan membungkuk ke timur (bahasa Jepang : *seikerei*), NU menolak dengan tegas. Seorang ulama, K.H. Zaenal Musthafa dari Singaparna (Jawa Barat) mengangkat senjata. Walaupun kemudian dapat dipadamkan, tetapi jelas NU pernah melakukan perlawanan bersenjata terhadap Jepang. Sebab perintah Jepang itu bagi NU sama dengan perbuatan *syirik* (mempersekutukan Tuhan).(126)

Beberapa bulan setelah bangsa Indonesia memproklamasikan kemerdekaannya (17 Agustus 1945), NU menutup periode sebagai organisasi keagamaan (*jamiah diniyah*) dengan gemilang; NU mengeluarkan resolusi *Jihad*(127) (Resolusi Perjuangan) pada tanggal 22 Oktober 1945 (tiga minggu sebelum pertempuran 10 November di Surabaya yang kemudian hari tanggal tersebut ditetapkan sebagai Hari Pahlawan) yang mengajak umat Islam menentang aksi pendudukan Tentara Sekutu.(128) Resolusi itu berbunyi:

1. Kemerdekaan Indonesia yang diproklamasikan pada tanggal 17 Agustus 1945 **wajib** dipertahankan.
2. Republik Indonesia sebagai satu-satunya pemerintahan yang sah, **wajib** dibela dan diselamatkan.
3. Musuh Republik Indonesia, terutama Belanda yang datang kemudian dengan membonceng tugas-tugas tentara Sekutu (Inggris) dalam masalah tawanan perang bangsa Jepang tentulah akan menggunakan kesempatan politik dan militer untuk kembali menjajah Indonesia.
4. Ummat Islam **terutama Nahdlatul Ulama** wajib mengangkat senjata melawan Belanda dan kawan-kawannya yang hendak kembali menjajah Indonesia.
5. Kewajiban tersebut adalah suatu **jihad** yang menjadi kewajiban tiap-tiap orang Islam (*Fardlu Ain*) yang berada pada jarak radius 94 km (jarak di mana umat Islam diperkenankan sembahyang jama' dan qasar). Adapun mereka yang berada di luar jarak tersebut berkewajiban membantu saudara-saudaranya yang berada dalam jarak radius 94 km tersebut.(129)

Kita melihat betapa NU sangat prihatin terhadap negara Indonesia yang ditegaskannya harus dibela sebagai **kewajiban** sebagaimana **kewajiban** menjalankan tugas keagamaan.(130) Ia menyadari sepenuhnya bahwa pemerintahan Republik Indonesia adalah hasil perjuangan seluruh rakyat Indonesia termasuk NU! Di dalam semangat keagamaan NU ikut membela kemerdekaan sehingga umat Islam tidak terasing secara keagamaan dengan semangat perjuangan bangsa!

-
1. Dhofier, *op.cit.*, hlm. 15 - 160.
 2. H. Aziz Masyhuri, *NU dari Masa ke Masa* (Tanpa penerbit: 1983), hlm. 127 Untuk selanjutnya disebut Masyhuri, *NU dari Masa*; Yusuf, et al., *op.cit.*, hlm. 6-7.
 3. Achmad Fedyani Saifuddin, *Konflik dan Integrasi: Perbedaan Fahaman Agama Islam*, (Jakarta: Rajawali, 1986), hlm. 52-62.
 4. Lihat, Yusuf, et al., *op.cit.*, hlm. 15.
 5. *Ibid.*
 6. *Ibid.*, hlm. 16.
 7. Lihat, Noer, *Gerakan Moderen*, hlm. 255-260.
 8. Yusuf, et al. *op.cit.*, hlm. 16.
 9. Dhofier, *op.cit.*, hlm. 93.
 10. *Ibid.*, hlm. 93-94.
 11. *Ibid.*, hlm. 95.
 12. Hal ini secara rinci diuraikan oleh Zamakhsyari Dhofier. Lihat, *Ibid.*, hlm. 62-99.
 13. Yusuf, et al. *op.cit.*, hlm. 17.
 14. *Ibid.*, hlm. 18.
 15. *Ibid.*
 16. *Ibid.*
 17. Lihat, Masyhuri, *NU dari Masa*, hlm. 128-129.
 18. Machfoedz, *op.cit.*, hlm. 30.
 19. Yusuf, et al., *loc.cit.*
 20. *Ibid.*, hlm. 19.
 21. Machfoedz, *op.cit.*, hlm. 31.

22. Shodiq dan Shalahuddin Chaery, *Kamus Istilah Agama*, (Jakarta: Sienttarama, 1983), hlm. 151. Untuk selanjutnya disebut *Kamus Istilah Agama*. *Istikharah* untuk mengawali suatu kegiatan pribadi atau umum sudah lazim dilakukan umat Islam; bahkan sudah dikenal pada zaman pra - Islam. Lihat, *Shorter Encyclopaedia of Islam*, hlm. 186-187. Di kalangan orang Islam Asia sudah lazim melakukan sembahyang dan renungan dengan harapan Allah akan memberi petunjuk melalui mimpi. T.P. Hughes, *Dictionary of Islam*, (New Delhi: Oriental Books, 1976), him. 222 di bawah *istikharah*.
23. Nurcholish Madjid, "Pesantren dan Tasawuf", dalam *Pesantren dan Pembaharuan*, ea., M. Dawam Rahardjo, (Jakarta: LP3ES, 1983), hlm. 115-116.
24. *Shorter Encyclopaedia of Islam.*, *loc.cit.*
25. Maksoem Machfoed, *op.cit.*, hlm. 33.
26. Masyhuri, *NU dari Masa*, hlm. 143.
27. S. Ichimura dan Koentjaraningrat, editor, *op.cit.* hlm. 49.
28. K.H. Saifuddin Zuhri, *Guruku Orang-orang dari Pesantren*, (Bandung: Al-Maarif tanpa tahun), hlm. 84-85. Untuk selanjutnya disebut, Zuhri, *Guruku*.
29. *Ibid.*, hlm. 85.
30. *Ibid.*
31. *Ibid.*
32. *Ibid.*
33. H. Aziz Masyhuri, *Al Maghfurlah KHM Bishri Syansuri*, (Surabaya: Al Ikhlas , tanpa tahun), hlm. 65. Untuk selanjutnya disebut, Masyhuri, *Al Maghfurlah*.
34. 34. Harun Nasution, *Teologi Islam*, (Jakarta, Universitas Indonesia, 1986), hlm. 64. Untuk selanjutnya disebut, Nasution, *Teologi Islam*.
35. 35. Anam, *op. cit*, hlm. 135.
36. 36. *Ibid.*, hlm. 137.
37. 37. Nasution, *Teologi Islam*, hlm. 61.
38. *Ibid.*, hlm. 63-64.
39. *Ibid.*, hlm. 63, Bandingkan, W. Montgomery Watt, *Pemikiran Teologi Islam dan Filsafat Islam*, terjemahan dari *Islamic Theology and Philosophy*, (Jakarta: P3M, 1987), hlm. 73-74. Untuk selanjutnya akan disebut, Watt, *Pemikiran*.
40. Lihat, *Ibid.*, hlm. 61-78.
41. 41. Anam, *op.cit.*, hlm. 61 Cetak tebal dari saya. Naskah Muqadimah dari Hasyim Asyari ini juga menjadi lampiran Keputusan Muktamar ke 27 1984 di Situbondo. Lihat, Muktamar Situbondo, hlm. 161-172.
42. Dhofier, *op.cit.*, hlm. 148.
43. *Ibid.*, hlm. 151.
44. *Ibid.*, hlm. 149; Umar Hasyim dalam bukunya *Apakah Anda Termasuk Golongan Ahlusunnah Wal-Jama'ah?* menekankan pengertian Ahlu Sunnah Wal-Jamaah dianut oleh seluruh umat Islam kalangan Sunni dan menolak anggapan bahwa *ahlu sunnah wal jamaah* hanya dianut oleh golongan tradisi saja. Lihat, Umar Hasyim, *Apakah Anda Termasuk Golongan Ahlu Sunnah Wal Jama'ah?*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1986), hlm. 5-6. Secara terang-terangan Hasyim menolak ajaran Al-Junaid yang dinilainya sesat, bahkan ia menolak kehadiran sufisme dalam golongan yang disebut *ahlusunnah wal jamaah*. Lihat, *Ibid.*, hlm. 194-204.
45. Farouq Abu Zaia. *Hukum Islam Antara Tradisional dan Modernis*, terjemahan dari 'Al-Syari'at al-Islamiyah bayn al-Muhafizhin wa'l-Mutajaddidin', (Jakarta P3M 1986) hlm. 28.
46. *Ibid.*, hlm. 30-31.
47. Dikutip di dalam Jalaluddin Abdurrahman A.S., *Lima Kaidah Pokok dalam Fikih Syafi'i*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1986), hlm. 163; Bandingkan, hlm. 163-181.
48. Dhofier, *op.cit.* hlm. 159.
49. Lihat pengertian Tauhid dalam *Kamus Istilah Agama*, hlm. 369-370.
50. Kurshid Ahmad, "Islam: Prinsip-prinsip Dasar dan Karakteristik-karakteristiknya", dalam *Pesan Islam*, ed. Kurshid Ahmad, terjemahan dari 'Islam: Its Meaning and Message', (Bandung: Pustaka, 1983), hlm. 14-15.

51. Lihat, Watt, *Pemikiran*, hlm. 74. "Di zaman modern dan kemajuan ilmu pengetahuan serta tehnik sekarang, ajaran-ajaran kaum Mu'tazilah yang bersifat rasional itu mulai timbul kembali dikalangan umat Islam terutama di kalangan kaum terpelajar. Secara tak sadar mereka telah mempunyai faham-faham yang sama atau dekat dengan ajaran-ajaran Mu'tazilah. Mempunyai faham-faham yang demikian tidaklah membuat mereka ke luar dari Islam," Nasution, *Teologi Islam*, hlm. 60.
52. *Ibid.*, hlm. 88-98.
53. *Ibid.*, hlm. 103-104.
54. *Ibid.*, hlm. 102. Cetak tebal dari saya.
55. Nasution, *Teologi Islam*, hlm. 71; untuk Pengertian istilah *mukmin* dan *fasiq* saya mengikuti, *Kamus Istilah Agama*, hlm. 90-91, 225.
56. Choirul Anam, *op.cit.*, hlm. 152. Ketiga karakter itu disimpulkan dalam tiga istilah: *At Tawassuth*, berarti pertengahan, *Al I'tidal*, berarti tegak lurus dan *At Tawaazun*, berarti keseimbangan. Ketiganya berasal dari ayat-ayat Quran Sura Al-Baqarah: 143, Al Maidah: 9 dan Al Hadid: 25. *Ibid.*, hlm. 151 lihat catatan no. 30.
57. Rahardjo, ed., *op.cit.*, hlm. 103-105. "Kekuatiran perpisahan *tasauf* dan *syariah ahlussunnah wal jama'ah* memang selalu ada. Karena tu dalam salah satu kongresnya, Nahdlatul Ulama yang merupakan tempat bernaung sebagian besar gerakan tasauf di Indonesia, merasa perlu membuat perincian tentang tarekat mana yang sah (*mu'tabarah*) dan tarekat mana yang tidak sah sehingga tidak boleh diamalkan". *Ibid.*, hlm. 105.
58. Nasution, *Teologi Islam*, hlm. 73.
59. *Abingdon Dictionary*, hlm. 392 di bawah "Al-Junayd, Abi'l Qosim".
60. Lihat, Rahman, *Islam*, hlm. 183-189.
61. *Ibid.*, hlm. 197.
62. *Ibid.*, hlm. 199.
63. *Ibid.* Cetak miring dari saya.
64. *Ibid.*, hlm. 202.
65. Anam, *op. cit.*, hlm. 169.
66. Mitsuo Nakamura, *Agama dan Perubahan Politik*, terjemahan dari *The Radical Traditionalism of the Nahdlatul Ulama in Indonesia: A Personal Account of the 26th National Congress*, June 1979, Semarang, (Surakarta. Hapsara, 1982) hlm. 22-24
67. Dhofier, *op. cit.*, hlm 149. Golongan Syiah muncul akibat pertentangan Khalifah Ali dengan lawannya kelompok Ummayah, setelah Ali terbunuh para pengikutnya menuntut agar kekhalifahan dikembalikan kepada keturunannya (sebagai keturunan nabi Muhammad). Inilah satu-satunya *skisma* dalam Islam. Dalam perkembangan lebih lanjut Syiah tidak mengakui keutamaan *ijma* (konsensus) sebagaimana Islam Sunni dan peranan *ijma* digantikan oleh otoritas imam. Lihat, Rahman, *Islam*, hlm. 249-256.
68. Yusuf, et al., *op. cit.*, hlm. 31.
69. Lihat, Machfoeds, *op. cit.*, hlm. 39-40.
70. Zamakhsari Dhofier, "K.H. Hasyim Asya'ri, Penggalang Islam Tradisional". *Prisma*, No. 1, Januari 1984 hlm. 80.
71. Dikutip dalam, *Ibid*, hlm . 76.
72. Yusuf, et al., *op. cit.*, hlm. 20.
73. Antara 1924-1932 telah terjadi perkembangan penting di Saudi Arabia Raja Saud (Abdul Aziz) memutuskan hubungan dengan sekutunya yang fanatik (yang biasanya disebut *Ikhwan*) dan mengizinkan masuknya penemuan-penemuan baru yang "tidak islami" (mobil, telepon, radio, dan lain-lain). Dia memberi jaminan kepada jemaah haji keamanan terjamin dan tradisi akan dihormati, lihat, Edward Mortimer, *Islam dan Kekuasaan*, terjemahan dari '*Faith and Power: The Politics of Islam*', (Bandung: Penerbit Mizan, 1984), hlm. 152-154.
74. Lihat, Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, *Kumpulan masalah 2 Dinyah dalam Mu'tamar NU ke 1 s/d 15*, (Semarang: Penerbit CV Toha Putra, tanpa tahun), Pertanyaan no. 1. Untuk selanjutnya akan disebut, *Kumpulan Masalah* saja.
75. Yusuf, et al., *op.cit.*, hlm. 19 catatan no. 23.
76. *Kumpulan Masalah*, Pertanyaan no. 9 dan 22. Cetak tebal. dari saya.

77. S.H. Nasr, *Islam dalam Cita dan Fakta*, terjemahan dari '*Ideals and Realities of Islam*', (Jakarta: Lembaga Penunjang Pembangunan Nasional — LEPPENAS, 1983), hlm. 60-61.
78. Bandingkan, *Ibid.*, hlm. 62-63.
79. Choirul Anam, *op. cit.*, hlm. 75-76.
80. *Ibid.*, hlm. 76.
81. *Kumpulan Masalah*, Pertanyaan no. 28.
82. *Ibid.*, Pertanyaan no. 162.
83. *Ibid.*
84. Noer, *Gerakan Moderen*, hlm. 92. Majelis Tarjih dapat diterjemahkan sebagai Majelis Pembahasan Hukum. Lihat, laporan *Editor* tentang Musyawarah Nasional (*Tanwir*) Muhammadiyah yang berlangsung bulan Desember 1987 di Yogyakarta. *Editor*, nomor 17, 19 Desember 1987, hlm. 59.
85. *Ibid.*, hlm. 93.
86. *Ibid.*, hlm. 92.
87. *Ibid.*, hlm. 93.
88. Abdurrahman Wahid, *Muslim di Tengah Pergumulan*, kumpulan artikel (Jakarta: Lembaga Penunjang Pembangunan Nasional — LEPPENAS, 1981), hlm. 34-35.
89. *Ibid.*, hlm. 35-36.
90. Tentang latar belakang dan perjuangan awal PNI khususnya dan kaum nasionalis umumnya, lihat John Ingleson, *Jalan ke Pengasingan: Pergerakan Nasionalis Indonesia Tahun 1927-1934*, (Jakarta: LP3ES, 1981), hlm. 1-19.
91. Benda, *op.cit.*, hlm. 119; Bandingkan Yusuf, *op.cit.*, hlm. 36.
92. Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional*, (Jakarta: Grafiti Pers, 1987), hlm. 17. Untuk selanjutnya disebut, Noer, *Partai Islam*.
93. *Ibid.*
94. Dhofier, "Hasyim Asya'ri", hlm. 80.
95. Choirul Anam, *op. cit.*, hlm. 89.
96. *Ibid.*, hlm. 89-91.
97. *Ibid.*, hlm. 91 Tentang *Ansor*, lihat, *Infra*, hlm. 167.
98. Mahrus Irsyam, *Ulama dan Partai Politik*, (Jakarta: Yayasan Perkhidmatan, 1984), hlm. 12.
99. A.K. Pringgodigdo, *Sejarah Pergerakan Rakyat Indonesia*, (Jakarta: Dian Rakyat, 1984) hlm. 78.
100. Ingleson, *op.cit.*, hlm. 145.
101. *Ibid.*, hlm. 144-145, Bandingkan juga, hlm. 76-82.
102. Lihat, Noer, *Gerakan Moderen*, hlm. 275.
103. Machfoedz, *op.cit.*, hlm. 50-51.
104. Zuhri, *Sejarah*, hlm. 623.
105. Machfoedz, *op.cit.*, hlm. 55.
106. *Ibid.*, hlm. 54; Zuhri, *Sejarah*, hlm. 624.
107. *Ibid.*, hlm. 55.
108. *Ibid.*, hlm. 56.
109. Zuhri, *Sejarah*, hlm. 627.
110. *Ibid.*, hlm. 629.
111. Lihat, *Ibid.*, hlm. 627-629.
112. Anam, *op. cit.*, hlm. 99.
113. Zuhri, *Guruku*, hlm. 83.
114. Benda, *op.cit.*, hlm. 124.
115. *Ibid.*, hlm. 123-124.
116. *Ibid.*, hlm. 139.
117. Noer, *Partai Islam*, hlm. 23. Cetak tebal dari saya; Boland merinci hikmah atau keuntungan yang diperoleh Islam dari penjajahan Jepang dalam tiga hal: dibentuknya Kantor urusan Agama, didirikannya Masyumi, dan pembentukan Hizbullah (yang dapat diartikan "Tentara Allah" atau "Golongan Allah"), sebuah organisasi militer untuk pemuda Muslim. B.J. Boland., *Pergumulan Islam di Indonesia: 1945-1970*, terjemahan dari 'The Struggle of Islam in Modern Indonesia', tesis doktor pada Universitas Leiden 1971, (Jakarta: Grafiti Pers, 1985), hlm. 11-15.

118. *Ibid.*, hlm. 22-23.
119. Benda, *op.cit.*, hlm. 147.
120. Zarnakhsyari Dhoier, "K.H.A. Wahid Hasyim, Rantai Penghubung Pesantren dengan Peradaban Indonesia Modern", *Prisma*, no. 8 (Agustus, 1984), hlm. 75.
121. Machfoedz, *op.cit.*, hlm. 64.
122. Yusuf, et al., *op. cit.*, hlm. 37.
123. Dhofier, "K.H.A. Wahid Hasyim", hlm. 73.
124. *Ibid.*
125. K.H. Wahid Hasyim, *Mengapa Memilih NU?* Kumpulan artikelnya (Jakarta: Inti Sarana Aksara, 1985), hlm. 103.
126. Yusuf, et al., *op.cit.*, hlm. 36-37.
127. 127. *Jihad* berarti usaha atau perjuangan; tugas atau perjuangan menegakkan Islam. Ia dapat dilakukan dengan berbagai cara; perang adalah salah satu cara melaksanakannya. Lihat, *Kamus Istilah Agama*, hlm. 166. Tentang penggunaannya di dalam Al-Qur'an dan Hadis, lihat, Hughes, *op. cit.*, hlm. 243-248 di bawah "Jihad".
128. Setelah Jepang menyerah kalah di dalam Perang Dunia II, Asia Tenggara berada di dalam komando tentara Sekutu (Amerika Serikat, Inggris, dan lain-lain sebagai pihak yang menang). Indonesia yang sudah merdeka menolak kehadiran tentara Sekutu (yang diwakili Inggris) karena bersama dengan kehadiran tentara Sekutu turut pula membongkang pasukan Belanda yang ingin membentuk kembali pemerintahan sipil Hindia Belanda yang sering disebut NICA (*Netherlands Indie Civil Administration*). Oleh karena tentara Sekutu dalam mengadakan berbagai tindakan mengabaikan kedaulatan negara Indonesia, maka berkobarlah pertempuran (27/29 Oktober 1945) yang mencapai puncaknya pada Pertempuran Surabaya tanggal 10 November 1945. Lihat, *Ensiklopedi Umum*, hlm. 876-877 di bawah "Pertempuran Surabaya".
129. Yusuf, et al., *op.cit.*, hlm. 38. Cetak tebal dan saya.
130. Lihat, *Kamus Istilah Agama*, hlm. 90 di bawah istilah "Fardhu".

((()))

Nahdlatul Ulama dan Masyumi

Perlu secara khusus meninjau hubungan NU dengan Masyumi karena di dalam organisasi ini untuk pertama kali golongan Islam bersatu dalam satu wadah politik di dalam negara yang sudah merdeka. Kalau **Partai Persatuan Pembangunan** merupakan gabungan partai politik Islam karena anjuran pemerintah melalui **undang-undang kepartaian**, maka Masyumi adalah gabungan semua golongan Islam yang didorong oleh semangat persatuan agar umat Islam mempunyai kekuatan yang utuh dan padu untuk memperjuangkan aspirasi Islam.

Sebagaimana kita ketahui bahwa berdirinya negara R.I. didahului oleh perdebatan yang sengit tentang dasar negara. Perdebatan itu terjadi di dalam **Badan Penyelidik Usaha-usaha Persiapan Kemerdekaan** yang dibentuk oleh Jepang bulan April 1945, badan yang beranggotakan 62 orang ini diketuai oleh Radjiman Wedyodiningrat (seorang tokoh Budi Utomo dulu (1)). Walaupun badan ini dibentuk oleh Jepang tetapi bagi para pemimpin perjuangan yang duduk di dalamnya, diarahkan bagi kepentingan kehidupan bangsa. "Tidak saja Bdan itu sekedar 'menyelidiki segala sesuatu mengenai persiapan kemerdekaan Indonesia', tetapi badan ini langsung membicarakan dasar-dasar negara Indonesia Merdeka dan merencanakan, Undang-undang Dasar Indonesia."(2) Dalam badan inilah terjadi perdebatan yang sengit dan tajam antara yang disebut kelompok nasionalis sekuler (nasionalis yang netral agama) dan nasionalis muslim.(3) Kelompok

Islam melupakan perbedaan di antara mereka; golongan pembaharuan bersatu dengan golongan tradisional untuk mewujudkan aspirasi Islam dalam Indonesia Merdeka, karena itu mereka menuntut negara harus didasarkan Islam.(4) Bagi Islam kemerdekaan bukan saja kemerdekaan bangsa tetapi juga kemerdekaan Islam. Hal ini sudah tentu wajar terjadi mengingat saham Islam dalam perjuangan dan apa lagi keuntungan yang diperoleh Islam oleh karena kebijaksanaan Jepang, tidak akan dilepaskan begitu saja.(5) Setelah serangkaian pidato, khususnya dari Muhammad Yamin(6) dan Supomo(7), Soekarno mengajukan lima prinsip yang kemudian disebutkan sebagai Pancasila (Lima Dasar), yaitu:

- a. **Kebangsaan;**
- b. **Internasionalisme atau Perikemanusiaan;**
- c. **Permusyawaratan;**
- d. **Kesejahteraan dan**
- e. **Ketuhanan.**

Ketiga pidato, dari Yamin, Supomo dan Soekarno ini — yang dimuat dalam Naskah Persiapan Undang-undang Dasar 1945 yang disusun oleh Yamin — dinilai oleh Anshari hanya mewakili para nasionalis sekuler sambil menyesalkan bahwa "tidak ada satu pun pidato para anggota nasionalis Islami yang dimuat."(9) Sebagaimana kita ketahui pertentangan yang tajam di dalam Badan Penyelidik itu diselesaikan dengan "kesepakatan kehormatan"(10) yang dikenal sebagai Piagam Jakarta (22 Juni 1945). Piagam itu ditandatangani oleh para tokoh terkemuka yang berjumlah sembilan orang (karena itu juga disebut Panitia Sembilan yang terdiri Soekarno, Mohammad Hatta, A.A. Maramis, Abikusno Tjokrosujoso, Abdul Kahar Muzakir, Agus Salim, Achmad Subardjo, Wahid Hasyim dan Muhammad Yamin.(11) Seolah ingin menyatakan itulah hasil maksimal yang dapat diperoleh Islam. Anshari membuat perbandingan kekuatan dalam Panitia Sembilan antara golongan nasionalis sekuler dan nasionalis muslim berbanding: 5 dan 4.(12) Dalam Piagam Jakarta (Jakarta Charter) prinsip Ketuhanan dirumuskan dengan penambahan "dengan kewajiban untuk menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluk".(13)

Bagi pihak muslim nasionalis hal ini merupakan sebagian kemenangan baginya karena, walaupun piagam tersebut tidak secara khusus menyebutkan tentang pembentukan sebuah negara Islam bahwa mayoritas penduduk Indonesia adalah Islam, maka dengan mengakui berlakunya *Jakarta Charter* hal itu berarti memperlakukan kewajiban hukum bagi pemerintah Indonesia untuk memaksakan hukum Islam sebagai pengikat bagi semua umat tanpa memandang latar belakang kultural atau kemasyarakatan mereka.(14)

Tetapi Piagam Jakarta hanya penyelesaian sementara. Perdebatan masih tetap berlangsung dalam Badan Penyelidik. Sehari setelah proklamasi para tokoh merasa perlunya pemantapan ideologi negara dan lagi pula ada pihak yang keberatan terhadap Piagam Jakarta yang dianggap diskriminatif terhadap pemeluk agama lain. Atas prakarsa Hatta "seorang tokoh yang oleh muslim nasionalis lebih dipercaya daripada Sukarno,"(15) diadakan pertemuan dengan tokoh-tokoh muslim nasionalis. Pertemuan itu menghasilkan rumusan **Pancasila** yang baru yang kemudian akan menjadi **Pembukaan Undang-Undang Dasar 1945**, Prinsip pertama Piagam Jakarta dirumuskan secara singkat menjadi **Ketuhanan Yang Maha Esa**.(16) Atas usul seorang penganut Hindu-Bali, I Gusti Ktut

Pudja istilah Allah (yang dianggap "nama khas dalam Islam" (17)) diganti dengan Tuhan. "Menurut Wahid Hasjim," demikian Noer mencatat berdasarkan keterangan Hatta, "kata Ketuhanan Yang Maha Esa sesuai dengan tauhid dalam Islam, dan oleh sebab itu pergantian ini akan memuaskan kalangan Islam. Hanya Islam yang mengakui Ketuhanan Yang Maha Esa, pikir Wahid Hasjim."(18) Noer langsung menyambut pemikiran ini;

Memang, menurut pendapat umum kalangan Islam di Indonesia, hanya Islam di antara agama-agama di dunia yang menegakkan tauhid dalam arti yang murni. Dipandang dari sudut ini, memang benar hanya Islam yang ber-Ketuhanan Yang Maha Esa.(19)

Tetapi ini hanyalah pendapat sepihak. Bagi kalangan nasionalis sekuler prinsip Ketuhanan itu bukanlah konsep agama tertentu, melainkan hanya merupakan gagasan Ketuhanan saja.(20) Atau, seperti yang ditegaskan oleh Boland dengan mengutip Sidjabat, merupakan gagasan yang bersifat umum dan netral yang memberikan ruang gerak bagi setiap orang memuja Tuhan.(21). Memang, menjadi pergumulan berat bagi segenap bangsa setelah proklamasi mencari legitimasi dukungan terhadap negara sendiri. Kalau dalam masa penjajahan perlawanan terhadap penjajah dengan mudah ditemukan legitimasinya apakah dalam agama Islam (menentang kafir Belanda) atau dalam nasionalisme (menentang penguasa asing) dan di saat perlu kedua motif dengan mudah bersatupadu, tetapi cerita menjadi lain setelah penjajah angkat kaki. Persoalan sekarang adalah bagaimana membangun persatuan agar negara dapat melangsungkan kehidupannya.

Mengapa tokoh-tokoh muslim nasionalis dalam waktu yang sangat singkat menerima perubahan atas rumusan Piagam Jakarta?(22) Noer mengajukan beberapa alasan: Pertama, kalangan Islam sangat mempercayai integritas Hatta; Kedua, kalangan Islam menyadari sepenuhnya situasi yang masih gawat yang dihadapi oleh negara, yaitu bagaimana mempertahankan negara dari ancaman kekuatan asing; Ketiga, kalangan Islam yakin akan memenangkan pemilihan umum yang direncanakan akan berlangsung dalam waktu singkat.(23) Saya rasa analisis Noer ini benar dan patut disimak. Untuk pertama kali — dan di dalam negara yang baru berumur sehari kalangan Islam menunjukkan **sikap yang positif** terhadap pengelola negara yang menilai perkembangan baru secara realistis! Sejak itu hubungan hubungan negara dan agama menjadi **unik**, dalam negara Indonesia bukanlah negara sekuler dan bukan pula negara agama, tetapi berupaya mengembangkan kehidupan keagamaan.(24) Boland mengungkapkan hal itu dengan tepat:

Demikian pula suatu Indonesia baru telah lahir, bukan sebagai suatu negara Islam seperti yang dimaksud dalam konsepsi Islam ortodoks, dan juga bukan sebagai suatu negara sekuler yang memandang agama hanya sebagai masalah pribadi. Pembahasan mengenai masalah ini telah berakhir dengan suatu jalan tengah, yaitu adanya gagasan mengenai suatu negara yang ingin mengakui suatu asas keagamaan, dan ingin bersikap positif terhadap agama pada umumnya serta dalam berbagai bentuk perwujudannya, atau menurut suatu slogan yang timbul belakangan, suatu negara yang ingin memandang agama sebagai suatu sumbangan yang mutlak terhadap *nation-building* dan *character-building* 'pembentukan bangsa serta pembinaan watak'. Jadi, penyelesaiannya secara Indonesia dari masalah ini bukanlah suatu undang-undang dasar yang mempergunakan peristilahan Islam tanpa sungguh-sungguh menerima makna Islaminya, tetapi penerimaan nilai-nilai kerohanian milik bersama seperti tercantum dalam Pancasila, dengan sila pertamanya Ketuhanan Yang Mahaesa.(25)

Pada tanggal 3 November 1945 pemerintah mengeluarkan maklumat (yang dikenal sebagai **Maklumat No.X**) yang ditandatangani oleh Wakil Presiden Mohammad Hatta yang berisi anjuran tentang berdirinya partai-partai politik; yang merupakan penegasan

bahwa pemerintah menyukai timbulnya partai-partai "karena dengan adanya partai-partai itulah dapat dipimpin kejalan yang teratur segala aliran paham yang ada dalam masyarakat" dan merupakan harapan pemerintah "supaya partai-partai politik itu telah tersusun, sebelumnya dilangsungkan pemilihan anggota badan-badan perwakilan rakyat pada bulan Januari 1946."(26) Setelah dikeluarkannya maklumat pemerintah ini, kalangan Islam menyambutnya dengan cepat. Masyumi (singkatan dari **Majelis Syuro Muslimin Indonesia**) diumumkan berdiri tanggal 7 November 1945 dengan Sukiman sebagai ketua.(27) NU menjadi anggota istimewa dan pimpinan tertingginya Hasyim Asyari menjabat Ketua Majelis Syuro dan Wahid Hasyim sebagai salah seorang wakil ketua Majelis Syuro.(28) Agaknya bagi NU peranan Majelis Syuro inilah penting agar dengan demikian NU menjadi tulang punggung Masyumi. Peranan Majelis Syuro sebagai penentu politik partai terlebih dalam hubungannya dengan masalah keagamaan ditegaskan dalam Anggaran Rumah Tangga, antara lain:

1. Majelis Syuro berhak mengusulkan hal-hal yang bersangkutan paut dengan politik kepada pimpinan partai.
2. Dalam soal politik yang bersangkutan paut dengan masalah **hukum agama** maka pimpinan partai meminta fatwa dari Majelis Syuro.
3. Keputusan Majelis Syuro mengenai hukum agama bersifat mengikat pimpinan partai.
4. Jika Mukhtar/Dewan Partai berpendapat lain daripada keputusan Majelis Syuro, maka pimpinan partai dapat mengirimkan utusan untuk berunding dengan Majelis Syuro dan hasil perutusan untuk berunding dengan Majelis Syuro dan hasil perundingan itu merupakan keputusan tertinggi.(29)

Melihat hak dan kewajiban Majelis Syuro ini maka yang ingin ditugaskan adalah peranan ulama dalam partai! Dengan penegasan ini NU cukup puas walaupun di dalam pimpinan partai yang diketuai oleh Sukiman tidak terdapat wakil NU.

Ada dua macam keanggotaan dalam Masyumi: 1) Perseorangan dan 2) Organisasi. Sistem keanggotaan yang demikian menjadi salah satu kelemahan Masyumi karena sejak terbentuk sistem ini selalu menjadi pokok pembahasan dalam setiap kongres partai. Semula tujuan struktur keanggotaan ini adalah agar Masyumi dengan cepat dapat memperoleh banyak anggota. Pada mulanya hanya empat organisasi yang masuk Masyumi: Muhammadiyah, NU, Perikatan Umat Islam dan Persatuan Umat Islam. Dua terakhir kemudian bergabung menjadi Persatuan Umat Islam Indonesia.(30) Noer mengatakan keempat anggota merupakan wakil pembaharuan (Muhammadiyah), tradisional (NU), dan Perikatan Umat Islam dan Persatuan Umat Islam bersifat tradisional dalam agama tetapi cenderung modern dalam soal dunia "sehingga memudahkannya untuk bekerja sama dengan kalangan modernis."(31) Kalau demikian hanya NU saja yang mewakili kelompok tradisional murni dalam kiprah politik di awal kemerdekaan. Karena PSII belum dibentuk kembali sejak dibubarkan oleh Jepang, para tokohnya menjadi anggota secara perseorangan seperti Sukiman dan Adikusno. Struktur keanggotaan memang berhasil menghimpun banyak anggota.

Jika dilihat dari perkembangannya maka sampai 31 Desember 1950 di tiap-tiap Kabupaten terdapat cabang, hampir di tiap kecamatan ada anak cabang dan hampir-hampir tiap desa di Jawa terdapat rantingnya. Sambal memperluas pembentukan di desa-desa di luar Jawa telah tercatat 237 cabang, 1080 anak cabang dengan 4982 ranting dengan lebih kurang 10.000.000 anggota.(32)

Dilihat dari segi angka memang struktur keanggotaan di atas menjadi kekuatan Masyumi. Namun demikian struktur itu pula merupakan kelemahan. Sebenarnya sejak semula NU lebih condong kebentuk federasi dalam arti yang menjadi anggota adalah organisasi seperti Masyumi di zaman Jepang.(33) Mungkin maksud NU ialah dengan berbentuk federasi eksistensi keanggotaan organisasi pendukung dapat berperan lebih besar dalam perjalanan partai. Memang NU dihornnati dengan memberikan kepadanya Majelis Syuro, tetapi kiprah partai lebih banyak dilakukan oleh eksekutif partai.(34) Dengan adanya keanggotaan perseorangan, Masyumi berhasil menghimpun para intelektual yang tangguh seperti Mohammad Natsir, Mohammad Roem dan Sjafruddin Prawiranegara dan lain-lain. Tiga orang inilah yang banyak mengarahkan perjalanan partai karena kefasihan mereka merumuskan pemikiran politiknya. Namun demikian mewakili siapakah mereka melontarkan pemikiran politiknya? Apakah artinya keanggotaan organisasi kalau juru bicara partai orang yang tidak mempunyai basis organisasi? Mampukah mereka menghayati aspirasi para anggota berdasarkan organisasi? Pertanyaan-pertanyaan ini agaknya dapat mewakili keberatan NU sehingga, ia lebih condong kepada bentuk federasi.

Walaupun NU, seperti dikatakan di atas, agaknya cukup puas dengan kedudukan di dalam Majelis Syuro, bukan berarti ia tidak menyadari bahwa eksekutif dipegang oleh tokoh-tokoh modernis (pembaharuan) atau "orang-orang sekolahan" menurut ucapan Nurcholis Madjid kepada Ahmad Syafii Maarif.(35). Seolah ingin mengungkapkan suatu kekecewaan Saifuddin Zuhri mengatakan: "Soalnya sederhana saja, Nahdlatul Ulama merasa diperlakukan tidak adil oleh dominasi golongan dan perorangan yang kuat kedudukannya lantaran struktur organisasi yang berlaku."(36) Ucapan ini ditujukan kepada kelompok pembaharuan.(37) Bahwa NU diperlakukan tidak adil dibantah oleh Maarif sambil mengajukan rekaannya terhadap pandangan kaum pembaharu:

Dari sisi pandangan modernis, cara menempatkan kedudukan para ulama (kyai) itu sudah dipandang cukup adil, karena Dewan Partai (Majelis Syuro) memang diciptakan untuk mereka, sedangkan Dewan Eksekutif untuk para politisi yang berpengalaman, yang kebetulan sebagian terdiri dari golongan modernis. Pihak NU mungkin akan bertanya: Mengapa pintu ditutupi bagi para kyai untuk dilatih menjadi politisi yang berpengalaman?(38)

Selanjutnya ia menambahkan:

Pada waktu itu tampaknya kelompok modernis kekurangan data sosial dalam membaca faktor religius-psikologis yang amat penting ini. Sekiranya waktu itu mereka cukup arif dan bijaksana, sayap pesantren dan umat mungkin tidak menarik diri dari Masyumi, sebab bukankah para kyai ini pula yang juga menjadi Bapak Pendiri partai yang dibentuk tiga bulan setelah kemerdekaan RI diproklamasikan?(39)

Pandangan Maarif ini benar-benar mewakili visi kelompok pembaharu yang menganggap diri lebih mampu karena latar belakang pendidikan modern yang mereka peroleh. Keluhan yang diajukan oleh Maarif belum mewakili keluhan NU. Secara lebih tajam keluhan itu harus diungkapkan demikian: Mengapa kaum pembaharu tidak memperhatikan sejarah di mana para ulama dengan caranya sendiri telah berjuang aktif? Atas dasar apakah kaum pembaharu meremehkan kemampuan politik para ulama, apakah berdasarkan pendidikan atau berdasarkan pandangan keagamaan? Terlepas dari latar belakang para ulama dalam NU, yang sangat kurang mengecap pendidikan modern, menyingkirkan NU dari panggung politik sebenarnya menyangkal peranan klasik ulama di mana aspek politik selalu terkait erat. G.H. Jansen seorang diplomat Inggris yang lama

bekerja di kota-kota Kairo, Istanbul, Jakarta dan Beirut selama 25 tahun, dengan tepat melukiskan potensi ulama kendatipun mereka dijuluki tradisional dan konservatif:

Adalah sama sekali tak islami kalau seorang ulama Islam tidak tertarik dan bergerak dalam bidang politik, karena itu berarti bahwa mereka bermasa bodoh terhadap nasib ummat muslimin. Salah satu alasan mengapa ulama mendapat kedudukan di dunia politik, ialah terutama karena mereka adalah kelompok orang-orang yang dihormati di setiap negara muslim . . . Mereka dikenal sebagai tokoh-tokoh tradisional dan konservatif tetapi justru karena itu mereka dianggap berhasil. Maksudnya berhasil memelihara tradisi Islam dalam bentuk yang hidup, bukan sebagai mummi.(40)

Selanjutnya dia menambahkan, dengan mengutip L. Binder

Islam tradisional telah disatukan oleh tradisi dan organisasi para ulama. Mereka adalah tokoh-tokoh terpelajar Islam yang sampai hari ini berhasil mempertahankan kedudukan mereka sebagai penjaga-penjaga simbol Islam. Hak eksklusif mereka dalam menafsirkan Islam hanya akhir-akhir ini saja dibantah orang. Mereka juga berhasil memelihara semua pokok-pokok ajaran Islam sejak abad pertengahan. Ini adalah hasil yang besar bagi suatu lembaga yang tidak berbentuk semacam itu.(41)

Bagi NU kedudukan Majelis Syuro bukan sekedar kehormatan. Agaknya bagi NU kedudukan Majelis Syuro dalam Masyumi merupakan pengalihan model struktur NU sendiri yaitu yang disebut di dalam organisasi NU sebagai Majelis Syuriah (ketuanya disebut *Rois Am*). Dalam NU ia merupakan badan tertinggi yang tugas utamanya "mengawasi dan memimpin gerak langkah" NU. Kemudian hari setelah NU keluar, Masyumi menetapkan "dalam Anggaran Rumah Tangga tahun 1953, perkataan wajib dalam rangka Majelis Syuro itu dihapuskan".(42) Selama NU masih bergabung dalam Masyumi tampaknya kedudukan Majelis Syuro dianggap atau diusahakan menjadi semacam badan penasehat, suatu hal yang dengan gigih di tentang oleh NU.(43)

Fungsi hanya sebagai penasehat yang diberikan kepada Majelis Syuro juga dirasakan sebagai usaha, untuk mengesampingkan pertimbangan-pertimbangan keagamaan dalam keputusan-keputusan dan kebijaksanaan partai. NU menuntut agar Majelis Syuro yang sudah berdiri sejak tahun 1945 itu berfungsi sebagai badan yang dipimpin oleh ulama terkemuka yang bertugas meninjau keputusan-keputusan dan kebijaksanaan-kebijaksanaan Majelis Dewan Partai (Eksekutif) yang dianggap bertentangan dengan Islam.(44)

Dalam pandangan NU, kalau Masyumi sungguh-sungguh akan menjadi partai Islam, maka peranan ulama harus diakui sebagai pengawas kiprah partai agar partai selalu bekerja sesuai dengan gagasan keislaman. Pandangan inilah yang menyebabkan NU seperti sudah saya katakan cukup puas dengan kedudukan di dalam Majelis Syuro walaupun eksekutif didominasi oleh kalangan pembaharuan. Bukankah itu menandakan NU telah menunjukkan sikap yang arif? Para pemimpin Masyumi (eksekutif) — yang memperoleh pendidikan modern (Barat) — mungkin melupakan bahwa NU adalah organisasi yang khas, organisasi massa yang bersifat keagamaan (Jamiah diniyah) dengan basis pesantren dan kedudukan ulama. Kedudukan ulama yang kuat dan menentukan diperoleh bukan karena gagasan yang gemilang atau karena kepandaian merumuskan pemikiran politik tetapi karena statusnya di mata umat sebagai, meminjam istilah Zuhri, "penggembala umat".(45)

Perbedaan latar belakang pendidikan dan paham keagamaan (akibat politik etis Belanda dan paham pembaharuan dalam agama (46)) para tokoh eksekutif Masyumi dengan para ulama mencuat dalam konflik intern Masyumi. Para tokoh eksekutif Masyumi merasa dirinya lebih mampu mengelola partai dan merasa juga bahwa pemahaman keislaman

mereka dan aktivitas mereka di dalam pergerakan Islam tak perlu diragukan lagi.(47) Dengan demikian Masyumi sebenarnya partai yang rapuh.

Masyumi yang sangat diharapkan oleh kalangan muslim sebagai satu-satunya saluran aspirasi politik Islam, hanya kurang lebih dua tahun saja mampu bertahan. Harapan itu sudah sirna pada tahun 1947 ketika beberapa tokoh eks Partai Serikat Islam Indonesia (PSII), Arudji Kartawinata dan Wondoamiseno, keluar dari Masyumi dan mendirikan kembali PSII.(48) Tindakan partai ini karena ada peluang untuk mendapat posisi dalam kabinet Amir Sjarifuddin. Dan PSII memang kemudian memperoleh enam kursi dalam kabinet.(49) Masyumi yang semula menolak untuk mendukung kabinet menjadi goyah dan kemudian memberikan dukungannya.(50) Hancurlah mitos Masyumi sebagai satu-satunya wadah politik Islam. Dari sudut persatuan muslim sudah tentu sikap PSII dikecam habis-habisan, namun demikian dari sudut politik — yang senantiasa mementingkan kemenangan golongan — sikap PSII sudah tentu cukup wajar. Keluarnya PSII menunjukkan kurangnya komitmen persatuan di kalangan tokoh pendukung Masyumi. Dengan ikutnya Masyumi mendukung kabinet maka "dalam satu kabinet ada dua partai Islam yang duduk di dalamnya."(51)

Kiprah Masyumi banyak sekali diwarnai oleh pemikiran para tokohnya — dan jangan lupa — umumnya berlatar belakang pendidikan Barat. Kendatipun kedua tokoh PSII yang telah kita sebut tadi — menurut Noer — keluar dari Masyumi karena kedudukan mereka yang kurang memuaskan (52), agaknya kerapuhan partai ini juga disebabkan oleh perbedaan orientasi ideologi politik para tokohnya. Pengamatan Abu Hanifah, seorang tokoh Masyumi, mengungkapkan hal itu:

Ketua Masyumi pertama adalah pemimpin muslim terkenal dari Sarekat Islam lama, yaitu Dr. Soekiman. Kelompok pemikirnya terdiri dari pemimpin-pemimpin intelektual muslim yang lebih muda. seperti Sjafruddin Prawiranegara, Mohammad Roem, Kasman, Jusuf Wibisono dan saya sendiri. Kelompok yang lebih muda ini termasuk ke dalam golongan sosialis 'religius'. Jalan pikiran mereka sedikit berbeda dengan kelompok pemimpin muda muslim yang lain dibawah pimpinan Mohammad Natsir. Dalam **perkembangan selanjutnya** terdapat **tiga kelompok** dalam Masyumi: Kelompok konservatif yang umumnya terdiri dari pemimpin-pemimpin agama muslim; kelompok moderat yang terdiri dari Mohammad Natsir, Sjafruddin, Roem; dan kelompok sosialis religius yang lebih berpikir secara Barat seperti Dr. Soekiman, Jusuf Wibisono dan saya sendiri. Kelompok moderat secara politis lebih dekat kepada Sjahrir. sementara kelompok konservatif dan sosialis religius kebetulan lebih sering berdampingan terutama selama tabun-tahun pertama revolusi.(53)

Boland setuju dengan George Kahin yang melukiskan para pemimpin Masyumi (Natsir, Sjafruddin Prawiranegara, Mohammad Roem, Jusuf Wibisono dan Abu Hanifah) banyak dipengaruhi oleh ajaran Muhammad Abduh, dan di pihak lain terdapat golongan konservatif (unsur NU dan Muhammadiyah) dan sebagai golongan penengah disebutkan Sukiman dan Prawoto Mangkusasmito.(54)

Walaupun terdapat perbedaan di antara Abu Hanifah dan Kahin dalam cara pengelompokan dan dalam penempatan nama-nama tokoh, sekurang-kurangnya keduanya menegaskan pengaruh tokoh terhadap kiprah partai. Masyumi mengalami kesukaran merumuskan langkah dan kebijaksanaannya. "Kegagalan mengarahkan dan menangani secara bijak perbedaan-perbedaan pendapat dan kecenderungan ideologi tersebut ke arah persamaan sikap secara wajar, kemudian ternyata telah menghadapkan Masyumi pada problem-problem yang serius," demikian Maarif.(55) Problem yang serius itu — mungkin yang paling serius — adalah ketegangan antara kelompok intelektual (dari kalangan pembaharuan, para eksekutif partai) dan kelompok ulama.

Apakah tujuan berdirinya Masyumi? Dalam Anggaran Dasar tahun 1945 ditetapkan tujuan berdirinya Masyumi:

- a. Menegakkan kedaulatan Republik Indonesia dan Agama Islam.
- b. Melaksanakan cita-cita Islam dalam urusan kenegaraan.(56)

Apakah Masyumi mengutamakan berdirinya 'masyarakat Islam' atau 'negara Islam'? Yang tegas menyebutkan negara Islam sebagai tujuan Masyumi adalah sumber dari Wahid Hasyim: "untuk mewujudkan masyarakat dan negara Islam".(57) Boland menyangsikan ketepatan kutipan dari Hasjim ini.(58) Kemungkinan sekali Masyumi berharap perwujudan negara Islam akan mudah terlaksanakan bila ia kemudian memenangkan pemilihan umum. Harapan itu termaktub dalam program aksi yang dikeluarkan tanggal 17 Desember 1945 yang bermaksud "memperkuat dan menyempurnakan dasar-dasar pada Undang-Undang Dasar RI sehingga dapat mewujudkan masyarakat dan negara Islam" dan karena itu partai menuntut suatu pemilihan umum "yang umum dan langsung".(59) Ada dua bidang, bidang sosial dan ekonomi, yang ditekankan oleh program tersebut:

Dalam bidang sosial partai menuntut: 1. adanya undang-undang guna kesejahteraan umum yang mencakup larangan segala macam perjudian minuman keras dan madat, perzinahan dan riba; 2. undang-undang yang memberi perlindungan kepada kaum buruh secukupnya dengan kesempatan cukup untuk melakukan syariat Islam dalam waktu kerja, upah umum, pembatasan jam kerja, bantuan kecelakaan dan bantuan hari tua, penjagaan keamanan dalam bekerja, kesehatan dan perumahan, serta mempertinggi kecerdasan dan juga kesempatan untuk beristirahat; 3. undang-undang yang memberi jaminan pada kaum tani dalam hak memiliki sebidang tanah untuk jaminan hidup berumah tangga, perbaikan alat dan bibit pertanian, perlindungan penjualan hasil bumi di dalam dan di luar negeri, peningkatan derajat dan modernisasi rumah tangga desa serta peningkatan kecerdasan kaum tani khususnya mengenai pertanian; 4. hal yang sama dilakukan untuk keperluan para nelayan. Partai juga menuntut terbit dan terlaksananya undang-undang kewajiban belajar.

Dalam bidang ekonomi partai berpendapat bahwa: 1) negara wajib mengadakan kemungkinan berusaha dan memberikan lapangan kerja kepada warga negaranya; 2) perekonomian rakyat perlu disusun atas dasar gotong royong, yang di dalamnya usaha perseorangan tidak boleh merugikan kepentingan umum, 'bahkan harus ditujukan ke arah menjamin kemakmuran bersama'; 3) pembatasan hak milik perseorangan dengan 'ketentuan-ketentuan agama Islam (pemberian zakat, kurban dan lain sebagainya)'; 4) sistem kapitalisme yang nyata mengandung kepentingan perseorangan belaka harus ditentang.(60)

Kesan kita dengan bunyi program di atas adalah sifat pragmatismenya. Sesuatu yang tidak mengherankan karena program itu banyak persamaannya dengan Tafsir Asas PSII tahun 1917 dan memang besar sekali pengaruh Sukiman (eks PSII) ketua Masyumi dalam perumusannya.(61) Menurut Noer kepemimpinan di dalam Masyumi pada tahap awal (1945-1949) didominasi oleh "kalangan yang lebih tua" yang disebut kelompok Sukiman dan barulah pada tahap selanjutnya (1952-1960) didominasi oleh "kalangan yang lebih muda" yang disebut kelompok Natsir.(62) "Antara kedua masa ini (1950-1952) dijumpai fase peralihan, ketika kalangan yang lebih tua tampak berusaha bertahan dan kalangan yang lebih muda mendesakkan garis dan kedudukan kepemimpinannya."(63) Berarti garis perjuangan partai tidak konsisten, tetapi mudah berubah sesuai dengan pemikiran pimpinannya (eksekutif). Kesan keagamaan lebih kuat dalam *Manifesto Politik* tanggal 6 Juni 1947; "Republik Indonesia, yang penduduknya sebagian besar menganut agama Islam, haruslah merupakan suatu negara dengan suatu undang-undang yang berlandaskan asas-asas yang sesuai dengan agama ini atau tidak bertentangan dengan ajaran-ajaran Islam.(64) Dan pada tahun 1948 Masyumi memutuskan "agar pemerintah harus didesak untuk mewajibkan pendidikan agama di sekolah dasar dan sekolah menengah".(65)

Mengenai ini Kahin memberi komentar bahwa "kelompok kecil yang bersikap konservatif dalam Majelis Syuro lebih banyak memberikan perhatian kepada pendidikan Islam dan amal keagamaan secara formal daripada segi sosiai ekonomi dalam program Masyumi tersebut".(66) Ini menunjukkan bahwa sejak semula Masyumi telah mengalami ketegangan yang serius antara kepentingan politik yang cenderung pragmatis dan kepentingan keagamaan (dalam visi tradisional para ulama). Oleh karena itu keluarnya NU dari Masyumi hanya soal waktu saja. Ketika Masyumi menolak calon NU untuk duduk sebagai menteri agama dalam Kabinet Wilopo tahun 1952 melalui "pemungutan suara"(67), maka NU menyatakan diri keluar dari Masyumi. Seperti yang dikatakan oleh Saifuddin Zuhri soal menteri agama hanyalah picu peledak saja:

Masalah Menteri Agama cuma picu peledak dari ketidakpuasan akibat kebijaksanaan-kebijaksanaan partai. Keliru kalau orang hanya melihat itu sebagai masalah pokoknya. Soalnya bisa dipahami dengan pertanyaan, cukup pantaskah suatu kekuatan besar seperti NU secara terus menerus dikurangi perannya, lalu satu-satunya yang masih dimiliki diambil lagi.(68)

Menurut hemat saya, kalau NU menuntut dengan gigih kursi menteri agama didorong oleh ciri khas NU sebagai organisasi ulama dan lagi pula ciri khas itu secara tidak langsung diakui Masyumi dengan menyerahkan pimpinan Majelis Syuro kepadanya. NU mengharapkan melalui jabatan menteri agama pemberlakuan ajaran Islam — sepanjang dimungkinkan di negara Indonesia yang berlandaskan Pancasila dapat dilakukan secara maksimal! Dengan nada pahit Idham Chalid (dalam kepengurusan NU 1952 menjabat sekretaris umum dan 1956 ketua umum(69)) mengungkapkan kekecewaan NU:

Ini terus terang saja waktu itu 5 menteri Masyumi, 4 sudah diambilnya. Departemen Agama masih diambilnya juga. Kalau orang mengatakan, NU pecah, karena kursi meninggalkan Masyumi kata Masyumi. Baik, baik — karena kursi. Apa tidak pantas, tuan-tuan mengambil 4 kursi, satu yang dituntut oleh NU. Karena sekarang tuan-tuan tidak mau memberikan, tuan-tuan mau NU pecah karena kursi, sedang tuan-tuan telah punya, salah siapa. Kalau kita bersaudara mempunyai milik lima lantas tuan-tuan sudah ambil 4, kita cuma menuntut satu tidak diberi, kita pecah. Hujahnya salah siapa — kalau memang benar karena kursi — saya mau tanya.(70)

Keputusan untuk keluar dari Masyumi diambil dalam Mukhtamar di Palembang Mei 1952 sambil memberi amanat kepada pengurus:

1. Pelaksanaan keputusan tersebut agar jangan sampai menimbulkan kegoncangan di kalangan umat Islam Indonesia.
2. Pelaksanaan keputusan tersebut dilakukan dengan perundingan terlebih dahulu dengan Masyumi, dan
3. Keputusan ini dijalankan dalam hubungan yang lebih luas yang berkenaan adanya keinginan untuk membentuk dewan pimpinan umat Islam yang nilainya lebih tinggi, dimana partai-partai dan organisasi-organisasi Islam baik yang sudah maupun belum tergabung dalam Masyumi dapat berkumpul dan berjuang bersama-sama.(71)

Mukhtamar di Palembang juga memutuskan NU menjadi partai politik dengan asas dan tujuan:

Nahdlatul Ulama berdasar agama Islam dan bertujuan:

- a. Menegakkan syari'at Islam, dengan berhaluan salah satu daripada 4 madzhab: Syafi'i, Maliki, Hanafi dan Hambali.
- b. Melaksanakan hukum-hukum Islam dalam masyarakat.(72)

Rumusan ini hampir tidak ada bedanya dengan rumusan Anggaran Dasar 1926. NU dalam wujudnya sebagai partai politik tetap mempertahankan ciri-cirinya sebagai penganut ajaran mazhab. Orang yang tidak mengakui wibawa keempat mazhab tidak dapat menjadi anggota. Tradisi Islam khususnya tradisi keempat mazhab akan tetap menjadi rujukan kiprah politiknya.

Menekankan peranan mazhab merupakan letak kekuatan NU, sementara Masyumi dengan tokoh-tokohnya yang berlatar belakang pendidikan Barat masih bergantung pada pemikiran individu. Nanti kita akan melihat bahwa Masyumi baru pada akhir Agustus 1952 menyusun ideologinya yang disebut sebagai *Tafsir Asas* (Penjabaran Anggaran Dasar).(73) Saya kurang setuju dengan pendapat Boland bahwa "rumusan politik keagamaan mereka malahan tidak begitu jelas watak Islamnya dibanding dengan Masyumi".(74) Karena, sesuai dengan watak tradisionalnya ia cukup mengajukan rumusan bila diperlukan, dengan menggali dari khazanah tradisi. G.H Jansen melukiskannya dengan fasih:

... NU selalu dituduh oportunis dan tidak mempunyai program atau ideologi sendiri yang jelas. Dan memang **ia tak membutuhkannya, karena dengan hanya mengulang ulang tujuan-tujuan tradisional** dan skolastiknya ia dapat dengan leluasa melakukan langkah-langkah politik demi kelangsungan hidupnya...(75)

Segera setelah memutuskan keluar dari Masyumi, NU menggalang persatuan yang bersifat federatif bersama dengan PSII dan Persatuan Tarbiyah Islamiyah (untuk selanjutnya disingkat PER TI) dalam wadah yang disebut Liga Muslimin Indonesia.(76) PERTI didirikan pada tahun 1930 di Bukit Tinggi.(77) Organisasi ini juga berwatak tradisional; bedanya dengan NU adalah bahwa ia hanya berpegang teguh pada satu mazhab saja, yaitu mazhab Syafii.(78) Liga Muslimin Indonesia yang dibentuk pada tanggal 30 Agustus 1952 ini bertujuan "untuk mencapai masyarakat Islamiyah" yang sesuai dengan hukum Allah dan Sunnah Rasul.(79) Dalam mencapai tujuan itu disusunlah usaha yang menekankan perlunya kerja sama sesuai dengan keinginan NU sebelumnya:

1. Mengatur rencana bersama mengenai tindakan-tindakan besar bagi kepentingan umat Islam Indonesia dalam segala lapangan hidup dan kehidupan.
2. Menghimpun organisasi-organisasi Islam Indonesia untuk bekerja atas dasar rencana bersama yang telah ditentukan.
3. Membantu menyuburkan kemajuan organisasi-organisasi Islam Indonesia.
4. Mengadakan kesatuan aksi bagi gerakan-gerakan Islam sewaktu-waktu yang bersifat umum.
5. Menyelenggarakan hubungan dan kerja sama antara umat Islam Indonesia dan umat Islam sedunia.
6. Mengadakan Kongres Islam Indonesia atau permusyawaratan yang bersifat demikian, baik dalam tingkat lingkungan dunia.
7. Lain-lain usaha dalam hubungan soal-soal yang tersebut pada angka 1 sampai 6 di atas.(80)

Walaupun makna Liga ini dapat saja dinilai kecil oleh beberapa sarjana seperti Noer(81) dan Boland(82), namun ada beberapa hal menarik untuk dicatat. Pertama PSII (sebelum

menjadi partai, termasuk golongan pembaharuan) dapat bergabung dengan golongan tradisional (NU dan PERTI) dalam wadah yang bersifat federatif. Kedua, terlepas dari sifat wadah, dengan berdirinya Liga ini maka ada dua wadah perhimpunan kalangan Islam, berarti makin luas pula perpecahan di kalangan umat Islam. Ketiga, NU tetap berusaha menyatakan niatnya membina hubungan atau kerja sama dengan golongan muslim lainnya. Keempat, agaknya perlu dicatat pendapat Maksoem Machfoedz tentang terbentuknya Liga ini, yang memudahkan, katanya adalah, bahwa PSII walaupun tidak mencantumkan mazhab dalam asasnya tetapi ia "tidak pernah mempersoalkan sistematika penyerapan agama Islam".(83) Sudah tentu yang ingin dikatakannya bahwa walaupun PSII termasuk kalangan pembaharuan tetapi ia tidak suka mempersoalkan masalah keagamaan sehingga NU dapat bekerja sama dengan PSII. Memang dalam Kongres Islam pada dekade duapuluhan adalah Muhammadiyah yang gencar menyerang tradisi, sedangkan PSII (ketika itu SI) lebih suka menggalang persatuan ketimbang mempersoalkan masalah keagamaan.(84) Perpecahan antara Masyumi dengan NU merupakan ulangan peristiwa yang telah terjadi pada masa penjajahan Belanda.

Fenomena ini dapat pula berarti bahwa corak bersatu-berpecah di kalangan umat Islam adalah ulangan belaka dari peristiwa yang terjadi pada periode pra-MIAI, dan sesudah kemerdekaan muncul ke permukaan kembali. Dengan demikian ikrar November (berdirinya Masyumi) ternyata belum mampu mencegah umat dari bencana perpecahan. Bila sebelumnya berpecah karena khilafiah, maka sesudah kemerdekaan berpecah karena soal-soal politik

Tentang gejala bersatu-berpecah di kalangan umat, menurut K.H.A. Sjaichu (seorang tokoh NU), memang cerminan dari kelemahan yang disebabkan oleh dua faktor: 1. Umat masih belum memiliki kepemimpinan yang dapat diandalkan. Inilah salah satu sebab mengapa persatuan masih sering goyah; 2. Sebagai konsekuensi logis dari faktor pertama, maka pemimpin-pemimpin umat sering benar membuat keputusan-keputusan politik tanpa mempertimbangkan secara mendalam dampak masa depan bagi umat secara keseluruhan.(85)

Dan bersamaan waktu dengan terbentuknya Liga, pada akhir Agustus Masyumi mencetuskan Tafsir Asas dan Program Perjuangan Partai.(86) Tafsir Asas ini terutama merupakan karya Mohammad Natsir dan Program Perjuangan karya Jusuf Wibisono.(87) Dengan demikian barulah pada tahun 1952 — sesudah NU keluar dari Masyumi — Masyumi mempunyai rumusan ideologi dan program yang baku. Dan, Masyumi sekarang dikendalikan oleh tokoh Natsir, seorang tokoh pembaharuan yang progresif dan fasih dalam merumuskan pemikirannya.

Tafsir Asas ini disusun dengan kesadaran yang tinggi tentang situasi internasional yaitu, persaingan ideologi **kapitalisme** dan **komunisme**. "Perkembangan terjadinya kedua kekuatan itu juga dikemukakan, dan analogi dibuat dengan membandingkannya dengan cerita-cerita dalam Quran".(88) Seolah dengan itu ingin ditegaskan bahwa Islam adalah alternatif di antara kedua ideologi tadi. Noer merangkum pokok-pokok Tafsir Asas itu sebagai berikut:

1. Paham kebendaan bertentangan dengan Islam. Islam mengajarkan untuk mempergunakan harta dan sumber alam untuk memperbesar kebahagiaan hidup bagi segenap manusia tanpa melupakan bagian akhiratnya.
2. Kekuasaan sewenang-wenang tidak dapat menghasilkan kepuasan dan kebahagiaan. Ini menghendaki kemerdekaan. Islam menuntut menciptakan masyarakat yang ber-*ulil amri* (pemerintahan yang memegang kekuasaan menurut hukum dan musyawarah) berdasar musyawarah untuk tegaknya keadilan sesuai dengan kitab-kitab suci agama, dan akhirnya Quran.

3. Hak-hak dasar manusia tidak akan bermanfaat bagi rakyat kebanyakan bila hak didahulukan dan kewajiban segan dilaksanakan. Islam menyadarkan manusia pada syarat pelaksanaan hak tersebut, yaitu syarat *tamyiz* (kesengajaan) dan tertib.
4. Paham perpecahan dan golongan hendaklah ditolak. Persaudaraan ditegakkan, damai dipelihara, dan perselisihan diselesaikan tanpa kekerasan. Muslim adalah "umat pertengahan".
5. Muslim Indonesia, di samping mempunyai kewajiban terhadap bangsa dan tanah air, juga mempunyai kewajiban terhadap dunia dan umat manusia.(89)

Sebelum menguraikan Tafsir Asas, Noer banyak memberikan uraian mengenai paham Natsir. "Menurut Natsir, Islam bukan semata-mata religi, yaitu agama dalam pengertian rohani saja. Islam mengatur hubungan antara manusia dan Allah, dan antara sesama manusia ... yang tidak mengenal pemisahan agama dari politik".(90) Dari sini Natsir menegaskan bahwa "menegakkan Islam tidak dapat dengan membiarkan pembinaan masyarakat dan negara dengan cara dan paham lain".(91) Tetapi Natsir rajin sekali menekankan bahwa konsep politik Islam sangat sesuai dengan perkembangan modern, seperti penerimaannya terhadap sistem demokrasi, parlemen, dan bahwa Islam tidak bertentangan dengan Pancasila, dan sebagainya.(92). Namun demikian, "Natsir mengingatkan pula bahwa sungguhpun Pancasila 'mengandung tujuan-tujuan Islam, Pancasila itu bukanlah berarti Islam'. Oleh sebab itu, ada cita-cita lain lagi yang perlu ditegakkan oleh muslim".(93) Cita-cita lain itulah yang kemudian akan diperjuangkan oleh Masyumi di dalam Konstituante.(94)

Kembali kepada Tafsir Asas. Ditinjau dari sistematika bahasan dan pokok-pokok yang dibahas sungguh suatu karya yang pantas dipuji dan sangat setia mencari rujukan pada ayat-ayat Quran. Tetapi sepiantas kilas Tafsir Asas ini sangat kabur napas keislamannya dan mungkin sekali hanya dimengerti oleh orang yang berpendidikan modern atau oleh orang yang hidup di kota-kota! Dan, memang para pendukung Masyumi adalah orang-orang yang hidup di kota, kelas menengah dan kaum pedagang.(95)

Demikian pula Program Perjuangan, tidak lebih dari mensakan pemikiran modern (Barat) dalam bidang kenegaraan, ekonomi keuangan, sosial, pendidikan dan kebudayaan, dan sebagainya

Kenegaraan. Masyumi memperjuangkan negara hukum menurut Islam dalam bentuk Republik dan agar negara menjamin keselamatan jiwa dan benda dan kebebasan agama.

1. *Perekonomian.* Perekonomian hendaklah diatur menurut asas ekonomi terpinpin untuk kesejahteraan rakyat. Monopoli dilarang. Dan sebagainya.
2. *Keuangan.* Perlu dikeluarkan undang-undang Bank dan pengawasan kredit, serta penyederhanaan pajak. Dan sebagainya.
3. *Sosial.* Perlu penyempurnaan undang-undang perburuhan dan memperhatikan jaminan sosial. Dan sebagainya.
4. *Pendidikan dan Kebudayaan.* Agar pernerintah membantu sekolah swasta, memajukan pendidikan agama, serta menekankan perlunya ketrampilan disamping pengetahuan. Dan sebagainya.
5. Dan seterusnya.(96)

Sementara itu Anggaran Dasar Masyumi mendapat rumusan baru. Dalam Anggaran Dasar 1945 (menurut Boland berlaku sejak 1952)(97) tercantum bahwa tujuan Masyumi: "Terlaksananya ajaran dan hukum Islam di dalam kehidupan orang-seorang, masyarakat dan Negara Republik Indonesia, menuju keridlaan Ilahi".(98) Boland melihat rumusan ini agak samar-samar dan menanyakan: "Sampai di manakah rumusan ini memang sengaja disusun secara samar-samar dan karena itu dapat diberi tafsiran beraneka ragam dalam umat Islam itu sendiri?," demikian antara lain pertanyaan Boland.(99) Terlepas dari segi

apakah ia samar-samar atau tidak, ada pergeseran rumusan dari "cita-cita Islam" (dalam Anggaran Dasar 1945) menjadi "ajaran dan hukum Islam", mungkin dengan maksud mendapat dukungan yang lebih luas setelah keluarnya NU. Saya rasa istilah "ajaran dan hukum Islam" akan lebih akrab bagi golongan tradisional. Tetapi ini hanyalah kemungkinan saja. Namun demikian, sekurang-kurangnya kita melihat bahwa Masyumi setelah keluarnya NU berusaha memantapkan ideologinya.

Mengamati ideologi (Tafsir Asas) dan Program Perjuangan Masyumi suatu kenyataan terungkap, bahwa rumusan Masyumi nyata sekali menggunakan bingkai pemikiran modern (Barat) dan mengisinya dengan semangat Islam. Hal ini mungkin didorong Oleh semangat menjadi modern dan rasional sehingga yang menonjol akhirnya kaum intelektual dengan pemikirannya ketimbang peranan ulama yang bertumpu pada tradisi. Pengamatan Rahman hampir secara tepat mengungkapkan fenomena ini ketika ia mengamati peranan kaum pembaharuan (modernis) dalam beberapa negara Islam:

Sebagian besar tokoh teras dalam pemerintahan-pemerintahan Islam adalah modernis: meskipun banyak yang pada dasarnya (jiwanya) sekuler. Namun setidaknya secara lahir mereka mengaku sebagai modernis baik demi kepentingan politik belaka maupun karena berusaha untuk menjaga perasaan khalayak (masyarakat). Tetapi di bidang ini pun para modernis **tidak mampu** menyusun teori yang konsisten tentang negara Islam, yang bisa disesuaikan dengan konsep-konsep **demokrasi Barat** mereka dengan citra ideal Islam. **Sebenarnya bukan Islam yang mereka pakai sebagai titik tolak, melainkan konsep-konsep demokrasi itu.**(100)

Jika pengamatan ini dapat dikenakan kepada Masyumi, maka besar sekali jurang perbedaan antara Masyumi dengan NU! Lagi pula, upaya menyingkirkan ulama dari panggung politik memang bersesuaian dengan watak kaum pembaharuan yang menekankan *ijtihad* ketimbang pendapat tradisi dan pendapat ulama. Dengan meminjam kalimat Rahman: Sebenarnya, dengan menampik 'kelas kyai' dalam Islam, para modernis bermaksud menurunkan para ulama dari panggung. Kemudian mengganti otoritas ulama dengan kelompok lain yakni mereka sendiri bersama para legislator awam sesamanya.(101) Ucapan seorang tokoh Masyumi yang menjadi walikota Yogyakarta, Mohammad Saleh, dalam Kongres Masyumi 1949, memperkuat kesan Rahman ini: "Ini adalah politik . . . Politik ini saudara-saudara tidak bisa dibicarakan sambil memegang tasbih, jangan dikira skop (*scope*)-nya politik ini hanya di sekeliling pondok dan pesantren saja. Dia luas menyebar keseluruh dunia."(102) Ketika tuntutan wakil NU agar Mohammad Saleh menarik kembali ucapannya ditolak, "sekitar tiga puluh orang NU meniggalkan ruangan."(103) NU sangat tersinggung akibat ucapan itu, karena untuk pertama kali wibawa dan peranan ulama digugat dalam suatu forum justru setelah berada di alam kemerdekaan. Penepatan Majelis Syuro — yang diharapkan menjadi pengakuan peranan ulama sebagai penasihat partai, merupakan penyingkiran secara tidak langsung peranan ulama dari politik.

Bergabungnya NU dalam Masyumi menjadi pengalaman berharga bagi NU; ia mulai mengalami liku-liku politik, sesuai yang relatif baru baginya. Bahkan, mempertegas perbedaan visi kaum pembaharuan dengan visi ulama; bagi NU politik ingin dijadikan perluasan peranan ulama, sedangkan bagi kaum pembaharuan untuk mewujudkan cita-cita Islam tetapi mengabaikan pengemban utamanya yaitu ulama. Peranan ulama digantikan oleh analisis intelektual para eksekutif partai tanpa rujukan tradisi yang menjadi anutan NU. Kalau begitu Masyumi akhirnya merupakan organisasi ideologi (keislaman), sedangkan NU sejak semula adalah organisasi massa (dengan peranan ulama dan

pesantren sebagai basis) Siapa atau apakah yang menentukan? Politisi atau ulama? Ideologi atau tradisi? Inilah pertanyaan dilematis yang dipecahkan dengan perpecahan!

-
1. Lihat, Supra, hlm. 36.
 2. C.S.T. Kansil, *Sistem Pemerintahan Indonesia*, (Jakarta: Aksara Baru, 1981, edisi baru), hlm. 29.
 3. Lihat, Endang Saifuddin Anshari, *Piagam Jakarta dan Sejarah Konsensus Nasional antara Nasionalis Islami dan Nasionalis "Sekuler" tentang Dasar Negara Republik Indonesia 1945-1959*, semula tesis MA di McGill University Montreal Kanada, 1976, (Jakarta: Rajawali Pers, 1986), hlm. 3-12.
 4. Lihat, Ahmad Syafii Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percaturan dalam Konstituante*, semula tesis Ph.D pada University of Chicago Amerika Serikat 1982, (Jakarta: LP3ES, 1985), hlm. 101-110. Untuk selanjutnya disebut Maarif, *Islam*.
 5. Tanja, *op. cit.*, hlm. 35.
 6. Lihat, Pranarka, *op.cit.*, hlm. 26-28.
 7. Lihat, *Ibid.*, hlm. 28-30.
 8. Lihat, *Ibid.*, hlm. 31-33.
 9. Anshari, *op. cit.*, hlm. 29.
 10. Boland, *op cit.*, hlm. 27.; Biasanya dimengerti sebagai "jalan tengah" antara kelompok nasionalis dan kelompok Islam, *Ibid.*, hlm. 29; Menurut Pranarka sebenarnya ada tiga ideologi dalam Badan Penyelidik; Ideologi kebangsaan (nasionalisme), Ideologi Islam dan Ideologi Barat Modern Sekuler. Lihat, Pranarka, *op. cit.*, hlm. 47-51, 281-282.
 11. Lihat, *Ibid.*, hlm. 28-29.
 12. Anshari, *op.cit.*, hlm. 47; Bandingkan, Maarif, *Islam*, hlm 102.
 13. Lihat, *Ibid.*, hlm. 29-48.
 14. Tanja, *Himpunan.*, hlm. 36, Bandingkan, Maarif, *op.cit.*, hlm 108.
 15. *Ibid.*, hlm. 37; Bandingkan Noer, *Partai Islam*. hlm. 41.
 16. Boland, *op. cit.*, hlm. 39.
 17. Noer, *Partai Islam*, hlm. 39-40.
 18. *Ibid.*, hlm. 41.
 19. *Ibid.*, hlm. 42.
 20. Lihat, Tanja, *Himpunan* hlm. 37-38.
 21. Boland, *op.cit.*, hlm. 41; Bandingkan, W.B Sidjabat, *Religious Tolerance and the Christian Faith*, (Jakarta: Badan Penerbit Kristen, 1965), hlm. 74.
 22. Lihat, Noer, *Partai Islam*, hlm. 41.
 23. *Ibid.*, hlm. 41-42.
 24. Bandingkan, Tanja, *Himpunan*, hlm. 38-39.
 25. Boland, *op.cit.*, hlm. 40-41.
 26. Lihat, Pranarka, *op. cit.*, hlm. 66; Segera setelah keluarnya Maklumat maka berdirilah partai-partai politik. Secara khronologis dapat disebut: 1. Masyumi (Majelis Syuro Muslimin Indonesia), dipimpin oleh Dr Sukiman, berdiri 7 November 1945; 2. PKI (Partai Komunis Indonesia), dipimpin oleh Mr. Moh. Jusuf, berdiri 7 November 1945; 3. PBI (Partai Buruh Indonesia), dipimpin oleh Njono, berdiri 8 November 1945; 4. Partai Rakyat Jelata, dipimpin oleh Sutan Dewanis, berdiri 8 November 1945; 5. Parkindo (Partai Kristen Indonesia), dipimpin oleh Ds. Probowinoto, berdiri 10 November 1945; 6. PSI (Partai Sosialis Indonesia), dipimpin oleh Mr. Amir Sjarifuddin, berdiri 10 November 1945; 7. PRS (Partai Rakyat Sosialis), dipimpin oleh Sutan Sjahrir, berdiri 20 November 1945; 8. PKRI (Partai Katolik Republik Indonesia), dipimpin oleh I.J. Kasimo; 9. Permai (Persatuan Rakyat Marhaen Indonesia), dipimpin oleh J.B. Assa, berdiri, 17 Desember 1945; 10. PNI (Partai Nasional Indonesia), dipimpin oleh Sidik Djojokusarto, sebagai gabungan Partai Rakyat Indonesia (PRI), Gerakan Republik Indonesia (Gerindo) dan Serikat Rakyat Indonesia, berdiri 29 Januari 1946. Lihat, *Ibid.*, hlm. 66-67.
 27. *Ibid.*, hlm.
 28. Lihat, Susunan Pengurus Masyumi, dalam Noer, *Partai Islam*, hlm. 150-101.

29. Lihat, Machfoedz, *op. cit.*, hlm. 80.
30. Tentang Struktur dan Keanggotaan dalam Masyumi, lihat, Noer, *Partai Islam*, hlm. 48-49.
31. *Ibid.*, hlm. 49.
32. Data dari, M. Rusli Karim, *Perjalanan Partai Politik di Indonesia*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1983), hlm. 70-71.
33. Lihat, Supra hlm. 95; Bandingkan, hlm. 88.
34. Lihat, Maarif, *Islam*, hlm. 117-118.
35. *Ibid.*, hlm. 117.
36. *Ibid.*, hlm. 117-118.
37. *Ibid.*, hlm. 118.
38. *Ibid.*
39. *Ibid.*
40. G.H. Jansen, *Islam Militan*, terjemahan dari Militant Islam, (Bandung: Pustaka, 1980), hlm. 205. Cetak tebal dari saya.
41. *Ibid*, hlm. 205-206. Cetak tebal dari saya.
42. Noer, *Partai Islam*, hlm. 62.
43. Pada tahun 1949 Kongres *Masyami* mengubah Anggaran Dasar di mana kedudukan Majelis Syuro diubah menjadi penasehat. Lihat, *Ibid.*, hlm. 408.
44. Yusuf, et al., *op.cit.*, hlm. 41.
45. Zuhri, *Sejarah*, hlm. 613.
46. Supra, hlm. 37-49.
47. Bandingkan, Noer, *Partai Islam*, hlm. 58-65.
48. Lihat, *Ibid.*, hlm. 76-77.
49. Yusuf, et al., *op.cit.*, hlm. 40-41.
50. *Ibid.*, hlm. 41.
51. *Ibid.*
52. Noer, *Partai Islam*, hlm. 76.
53. Dikutip di dalam Maarif, *Islam*, hlm. 113. Cetak tebal dari saya.
54. Boland, *op.cit*, hlm. 45-46.
55. Maarif, *loc. cit.*
56. Lihat, Noer, *Partai Islam*, hlm. 458.
57. Boland, *op. cit.*, hlm. 46.
58. Menurut keterangan lisan dari beberapa bekas pemimpin Masyumi, sebagai suatu partai, Masyumi memperjuangkan suatu masyarakat Islam dan bukan untuk negara Islam. Kelihatannya kutipan ini bertentangan dengan keterangan ini; namun kita harus memperhitungkan bahwa kutipan tersebut tidak benar, setidaknya sepanjang penggunaan huruf besar ('Negara Islam'). *Ibid.*, hlm. 46-47, catatan kaki nomor 84.
59. Noer, *Partai Islam*, hlm.119.
60. *Ibid.*, hlm. 119-120.
61. *Ibid.*, hlm. 120.
62. *Ibid.* hlm. 99.
63. *Ibid.*,
64. Dikutip dalam, Boland, *op. cit.* 47.
65. Dikutip dalam, *Ibid.*
66. Dikutip dalam, *Ibid.*
67. Noer, *Partai Islam*, hlm. 86. Terpilih pada waktu itu sebagai Menteri Agama Ki Haji Fakih Usman dari Muhammadiyah. Menarik untuk dicatat komentar Mohammad Roem seorang tokoh Masyumi terkenal tentang peristiwa itu, sebagaimana direkam oleh Maarif: "Tiga puluh tahun kemudian, Mohamad Roem, salah seorang tokoh Masyumi yang dalam rapat pimpinan Masyumi di tahun 1952 itu memberikan suaranya kepada Fakih Usman, menilai kembali bahwa suara yang diberikannya itu sebagai suatu kesalahan. 'Karena itulah', Roem menyimpulkan, 'NU meninggalkan Masyumi'. Pada waktu ini Roem tampaknya berpendapat bahwa pertimbangan berdasarkan prinsip demokrasi semata-mata belumlah cukup sebagai satu-satunya kriterium untuk memecahkan persoalan-persoalan politik dalam tubuh umat Islam". Maarif, *Islam*, hlm. 121.

68. Dikutip dalam, Yusuf, et al., *op.cit.*, hlm. 42.
69. Lihat susunan Pengurus Besar NU sejak 1952 dan seterusnya, dalam Noer, *Partai Islam*, hlm. 115-117.
70. Dikutip dalam, *Ibid.*, hlm. 87. Cetak tebal dari saya.
71. Yusuf, et al., *op. cit.*, hlm. 42-43.
72. Lihat, Machfoedz, *op. cit.*, hlm. 118.
73. Lihat, Noer, *Partai Islam*, hlm. 137-140.
74. Boland, *op. cit.*, hlm. 54.
75. Jansen, *op. cit.*, hlm. 207-208. Cetak tebal dari saya.
76. Sebenarnya masih ada dua lagi pendukung Liga tetapi pengaruhnya tidak sebesar ketiga kelompok yang telah disebutkan. Yang pertama *Dar al-da'wah wal-Irsyad* yang didirikan 1947 di Parepare (Sulawesi Selatan) yang merupakan gabungan berbagai lembaga pendidikan agama. Yang kedua adalah Perserikatan Tionghoa Islam Indonesia yang berpusat di Ujungpandang. Lihat, Noer, *Partai Islam*, hlm. 94-95.
77. Lihat, *Ibid.*, hlm. 72-75.
78. Lihat, *Ibid.*, hlm. 72.
79. Machfoedz, *op. cit.*, hlm. 99.
80. *Ibid.*
81. Noer, *Partai Islam*, hlm. 95.
82. Boland, *op cit.* hlm. 50.
83. Machfoedz, *op. cit.*, hlm. 101.
84. Supra, hlm. 52.
85. Maarif, *Islam*, hlm. 120.
86. Lihat, Noer, *Partai Islam*, hlm. 137-143.
87. *Ibid*, hlm. 138. Catatan kaki nomor 83 dan hlm. 141. Catatan kaki nomor 94.
88. *Ibid.*, hlm. 137.
89. *Ibid.*, hlm. 140.
90. *Ibid.*, hlm. 126.
91. *Ibid.*
92. Lihat, *Ibid.*, hlm. 126-134.
93. *Ibid.*, hlm. 133.
94. *Ibid.*, hlm. 134.
95. Boland, *op cit.*, hlm. 52.
96. Diringkas dari Noer, *Partai Islam*, hlm. 141-143.
97. Boland, *loc. cit.*
98. Lihat, Noer, *Partai Islam*, hlm. 458.
99. Boland, *loc. cit.*
100. Fazlur Rahman, *Islam Modern: Tantangan Pembaharuan Islam*, kumpulan terjemahan artikel Rahman, (Yogyakarta: Shalahuddin Press, 1987), hlm. 99. Cetak tebal dari saya.
101. *Ibid.* hlm. 100.
102. Amak Fadhali, et al., *Partai NU dengan Aqidah dan Perkembangannya*, (Semarang: Toha Putera, tanpa tahun, Pengantar 1969). hlm. 27, dikutip dari dalam Noer, *Partai Islam*, hlm. 88.
103. *Ibid.*

((()))

Nahdlatul Ulama Menjadi Partai Politik

A. Nahdlatul Ulama dan Pemilihan Umum

Segera setelah keluar dari Masyumi, NU menghadapi tantangan berat, yaitu mempersiapkan diri memasuki pemilihan umum (untuk selanjutnya disingkat Pemilu) pertama 1955. Dalam Mukhtamar 1953 di Medan, NU menyatakan kesiapannya dengan mengeluarkan keputusan: "Wajib hukumnya bagi umat Islam untuk mengambil bagian dalam Pemilu baik untuk DPR maupun Konstituante."(1)

Dalam Pemilu 1955 dihasilkan "empat besar" partai yang unggul, yaitu PNI, Masyumi, NU, dan Partai Komunis Indonesia (untuk selanjutnya disingkat PKI). PNI memperoleh 22,3 persen (57 kursi), Masyumi 20,9 persen (57 kursi), NU 18,4 persen (45 kursi) dan PKI 16,4 persen (37 kursi).(2) Apabila dibandingkan dengan keadaan sebelumnya dalam Dewan Perwakilan Rakyat Sementara maka NU mendapat hasil yang mengagumkan, yaitu 8 kursi menjadi 45, sedangkan PNI dan Masyumi meningkat sedikit (PNI naik dari 42 menjadi 57 dan Masyumi dari 44 menjadi 57).(3) Dalam hasil Pemilu justru saingan NU adalah PKI yang mencatat kemenangan dari 17 menjadi 39 kursi. Menurut Nasikun, kemenangan yang dicapai oleh NU dan PKI adalah karena keduanya mempunyai basis kuat di pedesaan.(4) Dari Pemilu 1955 itu terungkap hasil yang mencolok adalah yang dicapai oleh NU!

Mengapa NU mampu mengimbangi Masyumi (hanya terpaut 2,5 persen) padahal NU hanya memiliki waktu kurang lebih 3 tahun saja setelah keluar dari Masyumi? Menurut Mahrus Irsyad kemenangan NU itu karena "adanya perubahan strategi dalam kampanye."(5) Sambil mengutip Herbert Feith, ia menyatakan,

Pada mulanya NU mengambil tema sentimen agama yang paralel dengan tema kampanye Masyumi. Sehingga kampanye-kampanye dari kedua partai ini sering kali mempunyai nada yang sama, seperti "siapa memilih mereka (NU atau Masyumi) kelak akan masuk surga sedangkan siapa yang tidak memilih mereka (NU atau Masyumi) akan masuk neraka."(6)

Kampanye demikian sudah tentu mempertajam pertentangan kedua partai Islam di satu pihak, dan pada pihak lain mendapat tantangan keras dari PNI dan partai lainnya yang non-Islam. Situasi yang demikian menyebabkan NU mengubah strategi kampanye, yaitu dengan mengambil "jalan tengah" yang membuka kerja sama dengan PNI.(7)

Perubahan strategi itu lebih menekankan kepada perhitungan-perhitungan realistik yang lebih menguntungkan NU. Tema kampanye NU menarik garis batas yang jelas antara Masyumi dan PKI di satu pihak dengan NU di pihak lain yang sejajar atau sama dengan PNI. Garis batas antara NU dengan Masyumi adalah opini politik yang tumbuh pada waktu itu berupa keterlibatan Masyumi dengan gerakan DI/TII gerakan pemberontakan Darul Islam/Tentara Islam Indonesia yang dipimpin oleh S.M. Kartosuwiryo dengan basis Jawa Barat, sedangkan batas dengan PKI terletak pada fakta bahwa PKI pernah melakukan pemberontakan Madiun 1948!(8)

Oleh karena itu NU harus mengambil "jalan tengah", seperti diungkapkan oleh Feith, "memilih Masyumi berarti mendatangkan ancaman, memilih PKI pun akan mendatangkan bahaya; oleh karena itu pilihan yang tepat adalah PNI (atau NU)."(9)

Hasil Pemilu 1955 ini menggoncangkan kedudukan Masyumi di kabinet yang pada saat itu dipegang oleh Burhanuddin Harahap dari Masyumi.(10) Dengan usainya Pemilu kabinet merasa tugasnya telah selesai. Untuk selanjutnya bila Masyumi disertai membentuk kabinet maka NU harus diperhitungkan dan justru di sinilah kesulitan, seperti diungkap oleh Daniel Dhakidae,

Hasil pemilihan umum ini sendiri sebenarnya merupakan pukulan bagi Kabinet Burhanuddin dari *Masyumi* yang tidak melihat kemungkinan untuk bergabung dengan *NU* untuk membentuk kabinet, karena kemungkinan jauh lebih besar bagi *NU* untuk bergabung dengan *PNI* untuk membentuk kabinet berikutnya. Dengan kata lain kabinet pelaksana pemilihan umum pun tinggal menghitung hari untuk mengembalikan mandatnya.(11)

Apa yang dikatakan oleh Dhakidae saya rasa dapat dibenarkan bukan saja karena pertentangan antara *NU* dan *Masyumi* masih segar, tetapi juga karena pendekatan *NU* terhadap *PNI* dalam kampanye Pemilu. Memang akhirnya dengan susah payah — oleh karena polarisasi yang terjadi dan sikap campur tangan Soekarno — kabinet yang terbentuk adalah paduan tiga kekuatan politik, yaitu Ali-Roem-Idham (Ali Sastroamijoyo dari *PNI*, Mohammad Roem dari *Masyumi*, dan Idham Chalid dari *NU*).⁽¹²⁾ Sebenarnya Sukarno ini dengan gigih pula ditentang oleh *NU* dan *Masyumi*.⁽¹⁴⁾

Pemilu 1955 memang telah menghasilkan "empat besar" kekuatan politik yang pada dasarnya mewakili tiga corak ideologi, yaitu Nasionalisme, Islam dan Barat modern (komunis).⁽¹⁵⁾ Sukarno telah mengamati hal ini dalam tulisannya di tahun 1920-an; itulah sebabnya ia bersikeras agar *PKI* juga diikutsertakan dalam kabinet.⁽¹⁶⁾ Hasil Pemilu ini tidak memunculkan kekuatan yang dominan. Bila dihipunkan kekuatan kalangan Islam (*Masyumi*, *NU*, *PSII*, dan lain-lain) hanya memperoleh 45,2%, Nasionalisme 27,6%, dan *PKI* 15,2%.⁽¹⁷⁾ Di satu pihak Pemilu ini hampir mengecewakan semua pihak terutama *PNI* dan *Masyumi*; *PNI* yang yakin akan mendapat dukungan dengan landasan nasionalisme justru merosot perolehannya dan kalangan Islam terutama *Masyumi* dengan asumsi penduduk Indonesia mayoritas Islam (90% atau 95%) memperoleh jauh di luar harapan. Tetapi pada pihak lain Pemilu pertama ini merupakan indikator yang paling absah memaparkan realitas masyarakat betapa ragamnya cita-cita politik yang bertarung untuk menang namun tidak ada satu pun yang menang secara meyakinkan. Sehingga tak heran bila perdebatan tentang dasar negara dalam Konstituante berlangsung keras dan tersendat-sendat yang akhirnya diselesaikan oleh Presiden Sukarno dengan Dekrit Presiden 5 Juli 1959.⁽¹⁸⁾ Dekrit 5 Juli 1959 memutuskan:

1. Pembubaran Konstituante.
2. Kembali pada Undang-Undang Dasar 1945 dan tidak berlakunya lagi Undang-Undang Dasar Sementara 1950.
3. Pembentukan Majelis Permusyawaratan Rakyat Sementara dan Dewan Pertimbangan Agung Sementara.⁽¹⁹⁾

Bila diamati lebih lanjut jumlah suara yang diperoleh *PNI*, *NU* dan *PKI* sebagian besar dari Jawa (*NU* 84,7%, *PNI* 72,9%, *PKI* 89,9% dan *Masyumi* hanya 51,6%)⁽²⁰⁾ Berdasarkan hasil Pemilu 1955, Feith mengamati terdapat lima alam pemikiran yang bertarung: **komunisme**, **nasionalisme radikal**, **sosialisme demokratis**, **Islam**, dan **tradisionalisme Jawa**.⁽²¹⁾ Kelima alam pemikiran itu memancar dari dua arus, yaitu arus pengaruh Barat dan tradisi Hindu-Jawa, Islam); *PNI*, *NU*, dan *PKI* sama-sama disentuh — terlepas dari besarnya pengaruh — oleh tradisionalisme Jawa, tetapi pengaruh alam pemikiran Barat sangat kuat pada *PKI* dan *Masyumi* sedangkan *PNI* paling banyak menerima berbagai pengaruh.⁽²²⁾ Tentang *Masyumi* dan *NU* ia mengatakan: "Pengaruh non-Islam, terutama pada *Masyumi* adalah berupa sosialisme demokratis sedangkan ikatan non-Islam dari *NU* adalah dengan nasionalisme radikal, terutama tradisionalisme Jawa."⁽²³⁾

Pengamatan Feith sangat menolong kita menggambarkan perjalanan partai politik sesudah Pemilu pertama. Dalam waktu kurang lebih sepuluh tahun dua saingan NU yang dipengaruhi dengan kuat oleh alam pemikiran Barat tersingkir dari panggung politik. Masyumi dibubarkan pada tahun 1960 karena keterlibatan beberapa tokohnya dengan pemberontakan PRRI (Pemerintahan Revolusioner Rakyat Indonesia).(24) PKI yang dinilai oleh Feith "lebih drastis dibandingkan dengan partai besar lain mana pun, dalam memutuskan ikatan dengan masa lampau," melakukan kudeta pada tahun 1965 tetapi gagal dan mengalami kehancuran.(25) Dan golongan nasionalis (PNI) yang "dipengaruhi oleh lebih dari satu aliran," mengalami pukulan berat, banyak orang PNI terlibat atau dicurigai menyokong kudeta PKI yang gagal itu.(26)

Dalam Pemilu kedua 1971 NU muncul sebagai pemenang kedua dengan perolehan 18,75% (58 kursi). Yang menang secara mutlak adalah **Golkar** (Golongan Karya) dengan 62,8% (227 kursi).(27)

Satu-satunya partai yang berhasil bertahan adalah NU yang mendapatkan 18,7 persen, sedikit lebih tinggi dari suara yang diperolehnya dalam Pemilu 1955 (18,4 persen). PNI mengalami kekalahan berat dan kurang berhasil memperoleh suara (6,9 persen), yang berarti kurang dari sepertiga dari tahun 1955 (22,3 persen).(28)

Golkar muncul sebagai kekuatan baru dalam bidang politik. Semula ia bernama **Sekretariat Bersama Golongan Karya** (disingkat **Sekber Golkar**) ketika ia lahir pada tanggal 20 Oktober 1964, dan pada masa Orde Baru (sejak 1965) mendapat dukungan dari pemerintah dan ABRI (Angkatan Bersenjata Republik Indonesia).(29) Wadah baru ini merupakan gabungan dari hampir 300 buah organisasi fungsional non-politis — yang berorientasi karya dan kekaryaan, yang dulunya tidak berorientasi kepada politik dengan tiga organisasi sebagai tulang punggungnya, yaitu SOKSI (Sentral Organisasi Karyawan Seluruh Indonesia), MKGR (Musyawarah Keluarga Gotong Royong), dan KOSGORO (Koperasi Serbaguna Gotong Royong).(30) Pembentukan Sekber Golkar adalah didorong oleh usaha membendung pengaruh PKI di mana saat itu keadaan politik makin goyah.(31)

Enam faktor dapat disebut sebagai sebab kemenangan 1971, yang tetap penting dan aktual dalam pemilu-pemilu berikutnya: 1. Golkar diidentifikasi dengan pemerintah; 2. Kelemahan-kelemahan parpol (partai politik) di masa lalu; 3. Penonjolan hal-hal nyata dalam kampanye Golkar; 4. Tidak memperjuangkan ide-ide abstrak seperti hak-hak azasi atau demokrasi; 5. Adanya organisasi yang efektif. 6. Peranan kaum cendekiawan serta kesatuan aksi.(32)

Kemenangan Golkar merupakan tonggak baru dalam perjalanan politik di Indonesia yang mempunyai implikasi jauh bagi bangsa dan negara Indonesia. Pertama sekali, yang patut dicatat dengan kemenangan Golkar secara mutlak maka untuk pertama kali sebuah kekuatan politik dapat mendominasi Dewan Perwakilan Rakyat (disingkat DPR) dan Majelis Permusyawaratan Rakyat (disingkat MPR). Hal ini sangat perlu karena pembangunan berencana yang dicanangkan sejak tahun 1969 (secara bertahap dikenal sebagai Pelita — singkatan Pembangunan Lima Tahun) memerlukan stabilitas politik. Sesuatu yang tidak pernah dicapai di masa demokrasi parlementer, kabinet dengan mudah jatuh atau bubar bila sebuah partai menarik dukungannya.(33) Kedua, kemenangan Golkar — yang tidak mau disebut sebagai partai tetapi kedudukannya sama dengan partai — mengungkapkan runtuhnya pamor partai di masyarakat. Seolah-olah dunia partai adalah sebagian dari sejarah Orde Lama yang dinilai telah menyeleweng dari Undang-Undang Dasar 1945 (untuk selanjutnya disingkat UUD 45). Ketiga, walaupun NU

menempati posisi kedua (dengan hasil sedikit lebih tinggi dari Pemilu 1955), namun demikian diukur dari jarak waktu antara kedua Pemilu dan tanpa Masyumi dan PKI menjadi saingannya, hasil yang diperoleh NU merupakan hasil yang merosot! Mungkin saja orang dapat menilai bahwa kekalahan partai-partai karena besarnya kekuasaan eksekutif dan bahwa Golkar tidak dapat dipisahkan dari pemerintah dan ABRI, tetapi yang jelas Golkar dalam posisinya yang unggul telah berhasil menggunakan keunggulannya dengan optimal yaitu dengan menyuarkan hasrat yang kuat dalam masyarakat, yaitu kebutuhan akan pembangunan sebagai ganti jargon revolusi dari Orde Lama yang telah membuat masyarakat jenuh.

Sementara itu para tokoh Masyumi yang melihat kemunculan Orde Baru sebagai peluang, untuk membangun kembali Masyumi. Setelah melalui proses yang sangat rumit, pemerintah akhirnya mengizinkan berdirinya partai Islam yang baru untuk menampung aspirasi tokoh-tokoh eks Masyumi dengan syarat tokoh-tokohnya tidak diperbolehkan menjadi pimpinan di tingkat pusat.⁽³⁴⁾ "Partai Islam yang baru itu disebut Parmusi (singkatan dari Partai Muslimin Indonesia — sering juga disebut MI saja, singkatan dari Muslimin Indonesia) yang diresmikan berdirinya tahun 1968. Partai ini diharapkan dapat menampung aspirasi politik umat Islam yang kebetulan tak tergolong ke dalam wadah-wadah politik yang telah ada seperti tiga partai politik Islam lainnya."⁽³⁵⁾ Muhammad Kamal Hassan yang melihat kemunculan Parmusi sebagai bagian respons cendekiawan muslim terhadap modernisasi, mengamati dalam upaya Parmusi untuk mendapat pengakuan dan kelangsungan hidupnya, akhirnya Parmusi muncul dengan tokoh-tokoh yang dianggap sebagai kelompok akomodasionis.⁽³⁶⁾ Yang paling menonjol adalah H.M.S. Mintaredja yang kemudian diangkat oleh pemerintah menjadi ketua Parmusi untuk mengatasi kemelut dalam tubuh partai.⁽³⁷⁾ Tokoh ini tidak tanggung-tanggung melancarkan sikap akomodasionisnya, seperti memuji peranan ABRI dan mendukung tujuan pembangunan yang diperjuangkan Golkar.⁽³⁸⁾ Apakah sikap akomodasionis Parmusi disebabkan oleh perasaan *shock* yang dialami oleh umat Islam akibat modernisasi?⁽³⁹⁾ Dengan demikian sikap yang dijalankan oleh Parmusi sungguh-sungguh bertentangan dengan sikap Masyumi di tahun 1950-an yang cenderung bersikap tegas dan kritis terhadap pemerintah dan perkembangan politik. Kalau Parmusi berharap meraih kemenangan besar (mengingat hasil perolehan Masyumi di tahun 1955) maka boleh dikatakan Parmusi merasa kecewa. "Parmusi yang diperkirakan akan memperoleh suara dari pengikut Masyumi dulu (20,9 persen, Pemilu 1955) hanya berhasil mendapatkan 5,4 persen."⁽⁴⁰⁾

Dengan kemenangan yang diperoleh Golkar, maka mudah bagi pemerintah melancarkan gebrakan dalam bidang politik. Pemerintah berhasil melakukan penyederhanaan partai-partai. Sebenarnya sebelum Pemilu 1971 Presiden Suharto sudah melontarkan gagasan penyederhanaan partai. Daniel Dhakidae menulis,

Di muka pimpinan sembilan partai politik dan satu golongan karya yang akan ikut pemilihan umum 1971, Presiden Suharto mengemukakan sarannya mengenai pengelompokan partai-partai tersebut — katanya — semata-mata bertujuan untuk mempermudah kampanye pemilihan umum tidak untuk menyingkapkan partai. Setiap partai pada dasarnya memiliki identitasnya sendiri-sendiri. Pengelompokan itu akan menjadi pertama Golongan Nasionalis, kedua Golongan spirituil, dan ketiga, Golongan Karya. IPKI dan PNI yang pertama-tama memberikan dukungan. NU malah menyatakan anjuran Presiden sesuai dengan Kongres Umat Islam Indonesia tahun 1969....⁽⁴¹⁾

Dan setelah melalui serangkaian 'pendekatan khusus'⁽⁴²⁾ oleh pemerintah maka dalam MPR hasil pemilihan umum 1971 "sudah diutuskan tentang penyederhanaan partai

politik. Malah sudah secara tegas dikatakan bahwa hanya tiga peserta dalam pemilihan umum 1977".(43)

Maka dalam tahun 1973 partai-partai politik bergabung dalam dua wadah fusi. Partai-partai Islam bergabung dalam wadah fusi yang disebut Partai Persatuan Pembangunan (untuk selanjutnya disingkat PPP), yaitu NU, Parmusi (MI), PSII, dan Perti. Sedangkan yang lainnya bergabung dalam wadah yang disebut Partai Demokrasi Indonesia (untuk selanjutnya disingkat PDI), yaitu PNI, IPKI (Ikatan Pendukung Kemerdekaan Indonesia), Parkindo (Partai Kristen Indonesia), Partai Katolik, dan Partai Murba.(44) Maka apa yang diidam-idamkan sejak lama tentang penyederhanaan partai baru tercapai pada masa Orde Baru. Menarik untuk dicatat bahwa dalam nama partai tidak tercantum istilah yang mengacu kepada ideologi tertentu (seperti nasionalisme dan Islam); hal mana sesuai dengan keinginan pemerintah agar segenap kekuatan politik dapat diarahkan untuk mendukung program pembangunan. Dalam landasan yuridis yang dihasilkan pada tahun 1975 (Undang-undang Nomor 3 Tahun 1975 Tentang Partai Politik dan Golongan Karya),(45) Golkar disebut tersendiri sehingga Undang-undang itu harus disebut **Tentang Partai Politik dan Golongan Karya**. Berarti kini hanya ada dua jenis organisasi politik, yaitu partai dan golongan fungsional; dengan demikian menjadi alternatif terhadap sistem banyak partai pada masa Orde Lama yang rapuh dan lemah. Dengan menyebut diri Golongan, Golkar agaknya ingin meraih keuntungan psikologis bahwa ia bukanlah salah satu dari partai-partai yang pada masa Orde Lama — karena memperjuangkan ideologi-ideologi tertentu — menjadi salah satu penyebab rapuhnya pemerintahan.

Dengan terbentuknya PPP maka kalangan Islam harus memikirkan identitasnya. Lambang **Ka'bah**(46) yang diusulkan oleh K.H Bishri Sansuri, Rois Am NU, diterima menjadi lambang partai.(47) K.H. Bishri Sansuri (1886 - 1980) banyak berperan dalam kiprah PPP sejak terbentuk. Di dalam PPP Bishri Sansuri disertai memegang Jabatan Rois Am. PPP harus bergumul mencari identitas untuk mengimbangi Golkar yang tampil dengan program pembangunan. Lagi pula menjelang Pemilu 1977 situasi sudah berubah Golkar sekarang merupakan peserta yang "sudah berpengalaman" (sudah tampil dalam Pemilu 1971) sedangkan PPP dan PDI sebagai "partai baru" (Pemilu 1977 menjadi pemilu pertama yang diikuti mereka).(48)

Apa yang tidak sempat dialami oleh Masyumi - sebagai wadah persatuan kalangan Islam - dialami oleh PPP sebagai kekuatan politik Islam. Karena itu tidak akan mengherankan apabila PPP memajukan identitas Islam.

Tidak mengherankan bila menghadapi pemilihan umum *Partai Persatuan Pembangunan* sejak awal kampanyenya sudah menangkap isu agama sebagai satu-satunya perekat utama bagi partainya. Sasaran kampanye PPP adalah memusatkan diri pada para pemilih tradisional yaitu umat Islam yang selama ini telah bernaung di bawah organisasi-organisasi Islam (organisasi massa Islam) atau yang bernaung di bawah organisasi pendukung PPP seperti NU, PSII, Muslimin Indonesia dan Perti . . . Dalam kampanyenya *Partai Persatuan Pembangunan* selalu mengemukakan bahwa *Partai Persatuan Pembangunan* adalah satu-satunya wadah bagi umat Islam.(49)

Walaupun ada tiga peserta namun yang bertarung sengit adalah Golkar lawan PPP. Terjadi semacam polarisasi baru. Bukan lagi antara nasionalisme sekuler lawan nasionalisme muslim seperti pada masa menjelang dan awal kemerdekaan, tetapi antara **golongan pragmatis** (yang mengandalkan program nyata bagi masyarakat) dan **golongan keagamaan** (yang mengandalkan ikatan tradisional umat dengan agama).

Usaha menarik dukungan dari umat Islam segera dilakukan oleh PPP melalui Surat Edaran bulan Januari 1977 yang dikeluarkan oleh K.H. Bishri Sansuri sebagai Rois Am PPP, yang pada pokoknya menyerukan — sebagaimana dikutip oleh Dhakidae:

. . . menjadi teranglah kiranya, bahwa perjuangan *Partai Persatuan Pembangunan* . . . termasuk *jihad fi sabillillah* atau berjuang di Jalan Allah. Karenanya . . . wajib hukumnya bagi setiap peserta Pemilu 1977 dari kalangan umat Islam pria maupun wanita, terutama warga Partai Persatuan Pembangunan, untuk turut menegakkan Hukum dan Agama Allah dalam kehidupan bangsa kita, dengan jalan menusuk tanda gambar Partai Persatuan Pembangunan pada waktunya nanti. Maka barang siapa di antara umat Islam yang menjadi peserta dalam Pemilu *tetapi tidak menusuk* tanda gambar Partai Persatuan Pembangunan karena takut kehilangan kedudukan atau mata pencaharian maupun karena sebab-sebab lain, adalah termasuk orang yang meninggalkan Hukum Allah.(50)

Rupanya hanya identitas agama yang diyakini sebagai upaya memperoleh dukungan umat. Belum terlintas mengembangkan visi bagi keagamaan dalam kiprah politik partai Islam. Apakah Islam harus senantiasa berada dalam suasana pertentangan dengan pemerintah? Apakah tidak mungkin menarik perhatian umat dengan menyoroti pembangunan atau modernisasi dalam visi keagamaan yang positif-kritis agar tercapai pemahaman yang integral terhadap perkembangan kehidupan bangsa? Upaya memberikan pemahaman baru terhadap modernisasi dan implikasinya terhadap keberadaan umat Islam dilakukan oleh para cendekiawan muslim yang dipelopori oleh Nurcholish Madjid dan oleh organisasi **Himpunan Mahasiswa Islam**,(51) Pengamatan Nurcholish Madjid agaknya akan mewakili apa yang diperlukan umat Islam kini,

. . . Dalam satu hal, agak disayangkan bahwa orientasi keislaman yang kuat selalu dikaitkan dengan oposisi terhadap pemerintah. Hal ini tidak mengherankan, sebab Islam di Indonesia . . . memainkan suatu peranan konsisten sebagai ideologi (*rallying ideologi*) terhadap kolonialisme. Peranan itu menghasilkan kemerdekaan nasional. Karena kaum Muslim mengemukakan gagasan-gagasan politik yang tidak semuanya dibangun dan serupa dengan tuntutan praktis republik ini, maka tumbuhlah prasangka antara politik yang berorientasi Islam dan pemerintah yang berorientasi Nasional.

Dalam meredakan prasangka yang timbul antara pemerintah dan rakyat berorientasi keislaman, penting kiranya bila Islam di Indonesia didefinisikan secara lebih inklusivistis. Dengan demikian simbol Islam harus terbuka dan mampu dimengerti (*shared*) semua Muslim di dalam maupun di luar pemerintah.(52)

Untuk mengimbangi identitas Islam, Golkar — sambil membantah bahwa orang yang memilih Golkar adalah kafir — berusaha keras,

untuk mengidentifikasikan dirinya dengan suatu partai yang terdiri dari manusia-manusia moderen yang mengusahakan modernisasi dan pembangunan Indonesia, dan hanya golongan itu yang mengusahakan kedua tujuan tersebut di atas. Melawan semboyan ideologis dan agama, Golkar tidak punya cara lain daripada bersandar pada pembangunan dan modernisasi.(53)

Dalam pemilihan umum 1977 yang pertama setelah penyederhanaan partai-partai politik, Golkar kembali keluar sebagai pemenang mutlak. Dibandingkan dengan Pemilu 1971, Golkar mengalami penurunan kecil sebanyak 6 persen (menjadi 62,11 persen) tetapi partai-partai Islam dalam PPP naik 2,1 persen (dengan hasil 29,19 persen).(54) Namun demikian kemenangan yang sekelumit ini tidak berkembang karena perkembangan intern dalam tubuh PPP tidak mendukung untuk meningkatkan kemenangan. Dalam menikmati hasil kemenangan ini NU nampaknya bersedia "mengalah". Ketika PPP maju memasuki Pemilu, disepakati bahwa pembagian kursi berdasarkan Konsensus 1975 yang membagi kursi menurut perbandingan (ratio) hasil Pemilu 1971, yaitu dengan perbandingan

58,24,10 dan 2 untuk NU, Parmusi (MI), PSII dan Perti.(55) Ketika perolehan kursi bertambah (dari 94 menjadi 99 kursi) justru NU dikurangi jatahnya, yaitu dari 58 menjadi 56 kursi, sedangkan ketiga lainnya mendapat penambahan (Parmusi memperoleh 25, PSII 14 dan Perti 4 Kursi).(56) Cerita selanjutnya tentang PPP adalah konflik intern (khususnya antara unsur NU dan Parmusi), baik mengenai kebijaksanaan partai maupun tentang pembagian kedudukan di forum Dewan Perwakilan Rakyat.

Dalam keadaan babak belur akibat kasus yang dikenal sebagai 'Daftar Naro' (daftar nama-nama calon anggota DPR yang ditandatangani oleh J. Naro, Ketua Umum PPP),(57) karena daftar itu dianggap merugikan NU, maka NU melancarkan protesnya. Parmusi tidak puas dengan pembagian menurut Konsensus 1975 dan ingin menuntut lebih banyak lagi karena — menurut NU — Parmusi (MI) mengandalkan hasil yang diperoleh Masyumi pada tahun 1955. Harian **Merdeka** menulis:

. . . Ketua II PB (Pengurus Besar) NU Mahhub Djunaidi, mengeluarkan keterangan pers yang menyatakan bahwa hambatan pembagian kursi bagi pencalonan PPP untuk Pemilu 1982 yang akan datang dikarenakan oleh sikap unsur-unsur tertentu dalam PPP. Antara lain yang ditunjuk Mabbub ialah Muslimin Indonesia (MI). MI menghendaki jatah yang lebih besar dari porsi pencalonan 1977.

Hal itu, menurut Mahhub mengutip alasan MI, ialah karena MI merasa sebagai "kelanjutan dari Masyumi." Dan karena Masyumi oleh MI dianggap menempati posisi yang lebih besar sebagai hasil Pemilu 1955. berdasarkan ukuran itulah ia meminta angka yang lebih banyak dalam pencalonan dibandingkan angka pencalonan 1977.(59)

Dalam suasana konflik wajarlah bila hasil yang dicapai makin merosot, PPP memperoleh 26,1 persen dan Golkar kembali meningkatkan kemenangannya, memperoleh 68,33 persen. Dan ketika NU meninggalkan PPP pada tahun 1984 sesuai dengan keputusan Mukhtar Situbondo, hasil yang diperoleh PPP makin jauh merosot. PPP hanya meraih 15,75 persen dan Golkar meraih 74,75 persen!(60) Tuntaslah sudah kekalahan partai Islam.

Perjalanan NU diukur dari hasil pemilihan umum menampakkan kemerosotan. Pada Pemilu pertama 1955 ia bersaing keras dengan partai-partai lainnya. Dalam masa Orde Baru, NU dan kekuatan Islam lainnya dikalahkan secara telak oleh Golkar. Sesungguhnya bila disimak lebih jauh partai-partai Islam tidak pernah meraih suara secara meyakinkan, baik secara sendiri-sendiri maupun secara bersama-sama. Pada pemilu pertama 1955 — dalam suasana yang paling liberal — partai-partai Islam digabung bersama hanya meraih 45,2 persen(61) (tidak sampai 50 persen agar mampu mengendalikan politik melalui forum DPR). Kampanye-kampanye yang menekankan unsur agama mungkin sekali didorong oleh keyakinan bahwa Umat Islam merupakan mayoritas penduduk. Tetapi kenyataannya bahwa kampanye yang demikian tidak efektif. Seolah merenungkan fakta itu dalam mengantarkan buku *Islam di Indonesia: Suatu Ikhtiar Mengaca Diri*, M. Amien Rais menulis,

Pada umumnya orang menerima anggapan bahwa mayoritas rakyat Indonesia (sekitar 89,09 %) beragama Islam. Sudah tentu jumlah sebesar ini mencakup mereka yang tergolong dalam Islam statistik, artinya mereka yang ber-KTP (Kartu Tanda Penduduk) Islam dan mengidentifikasi dirinya sebagai muslim. Akan tetapi jika kita berbicara tentang kekuatan politik Islam di Indonesia, maka angka nominal yang besar itu sedikit banyak dapat "misleading". Terbukti pada hasil pemilu baik untuk parlemen maupun konstituante 1955, empat partai Islam (Masyumi, NU, PSII dan Perti) hanya berhasil mengumpulkan suara sekitar 42,½%. Demikian juga dalam pemilu-pemilu tahun 1971 (NU, Parmusi, PSII dan Perti), tahun 1977 dan

1982 (PPP) menunjukkan bahwa partai Islam hanya mampu mencapai sekitar sepertiga dari jumlah suara. Bahwa mungkin ketiga pemilu di zaman "Oba" (Orde Baru) di sana-sini merupakan "rigged election" merupakan juga satu kemungkinan, namun kiranya disepakati bahwa andaikata pemilu benar-benar luber (semboyan pemilu yang merupakan singkatan dari langsung, umum, bebas dan rahasia) pun, partai Islam tidak akan dapat menjadi mayoritas. Dari kenyataan di atas orang seringkali berbicara tentang kemerosotan peran politik umat Islam

Bila di satu pihak kita melihat kemerosotan umat Islam di bidang politik, maka di lain pihak kita melihat fenomena Islamisasi yang bergerak cukup cepat di tengah-tengah masyarakat. Bukan saja di berbagai kampus Islamisasi itu kelihatan dengan jelas, tetapi juga di tengah-tengah masyarakat pada umumnya . . (62)

Di sini Amien Rais ingin menegaskan bahwa umat Islam perlu meninjau ulang peranannya di dalam masyarakat agar umat Islam menggunakan segala potensinya untuk turut memecahkan masalah-masalah kemasyarakatan dalam arti yang seluas-luasnya.(63) Karena itu saya rasa adalah tepat ajakannya melihat bahwa "jalur politik ternyata bukan satu-satunya jalan untuk berkhidmat pada agama."(64)

Hal yang senada diutarakan oleh Victor Tanja ketika membahas *Arah Pemikiran Keagamaan Islam di Indonesia Masa Kini* (khususnya pemikiran tiga tokoh muda Islam: Abdurrahman Wahid, Nurcholish Madjid, dan Dawam Rahardjo), berbicara tentang arah baru yang sedang ditempuh umat Islam,

. . . arah baru Islam tidak lain adalah suatu tawaran untuk meninggalkan arah lama yang lebih melihat Islam sebagai suatu ideologi yang komprehensif yang pada akhirnya menuju suatu pembentukan negara Islam . . . melalui cara penapsiran yang legalistik dan apologetik terhadap gagasan-gagasan Islam.(65)

Sehubungan dengan ucapan di atas, dalam menyimpulkan tentang perkembangan pemikiran keagamaan dalam *Himpunan Mahasiswa Islam* (HMI), Tanja mengatakan bahwa sikap yang ditempuh adalah "bukan semata-mata sebagai sikap politis dan ideologis, tetapi sebagai sikap keagamaan yang dipilih secara sah dari dalam tradisi keagamaan Islam."(66) Sikap yang demikian inilah yang menyebabkan HMI mampu dan pandai menghadapi berbagai masalah yang berkaitan dengan modernisasi dalam negara Indonesia yang berdasarkan Pancasila.(67)

Saya rasa tugas umat Islam, khususnya NU masa kini, adalah mengembangkan sikap keagamaan itu agar mampu menjawab tantangan yang makin kompleks akibat proses modernisasi di segala bidang. Sikap keagamaan tidak akan mempersempit ruang gerak Islam, tetapi justru akan menjadi jalan keluar dari sikap politis-ideologis yang cenderung mempersempit wawasan Islam hanya pada usaha memperjuangkan status politis saja. NU sebagai wadah para ulama, pemimpin umat dan pengemban tradisi, mempunyai potensi besar untuk mengembangkan sikap keagamaan itu di dalam berbagai perkembangan yang dihadapinya.

B. Nahdlatul Ulama dan Perkembangan Politik

Segara setelah menjadi partai politik NU harus menghadapi tantangan berat, yaitu makin meluasnya pemberontakan apa yang menyebut dirinya **Darul Islam** atau **Tentara Islam Indonesia** (yang biasa disingkat DI/TII) di bawah pimpinan SM. Kartosuwiryo, yang

bermula dan berpusat di Jawa Barat, "tempat Negara Islam Indonesia diproklamasikan pada 7 Agustus 1949, gerakan ini kemudian menyebar ke bagian-bagian Jawa Tengah, ke Kalimantan Selatan, ke Sulawesi Selatan, dan ke Aceh."(68)

Tentang pengertian Darul Islam C. van Dijk menguraikan,

Darul Islam (bahasa Arab *dar-Islam*) secara harfiah berarti "rumah" atau "keluarga" Islam, yaitu "dunia atau wilayah Islam." Yang dimaksud adalah bagian Islam dari dunia yang di dalamnya keyakinan Islam dan pelaksanaan syariat Islam dan peraturan-peraturannya diwajibkan. Lawannya adalah, *Darul Harb*, "wilayah perang, dunia kaum kafir", yang berangsur-angsur akan dimasukkan ke dalam *dar-Islam*.

Di Indonesia kata-kata Darul Islarn digunakan untuk menyatakan gerakan-gerakan sesudah 1945 yang berusaha dengan kekerasan untuk merealisasikan cita~ita Negara Islam Indonesia.(69)

Kartosuwiryo adalah seorang bekas pengurus PSII dan pernah dekat dengan pendiri PSII Cokroaminoto.(70) Ia mempunyai latar belakang pendidikan Barat. "Jadi, ia bukan seorang santri dari sebuah pesantren. Bahkan diceritakan orang bahwa ia tidak pernah mempunyai pengetahuan yang benar tentang bahasa Arab dan agama Islam."(71)

Pemberontakan Darul Islam ini bukan hanya membahayakan kesatuan negara dan ancaman yang serius terhadap negara yang sedang belajar mengisi kemerdekaan, tetapi juga membahayakan masa depan Islam di negara Republik Indonesia justru karena mengatasmakan agama Islam. Apalagi karena Kartosuwiryo mengangkat dirinya sebagai Kepala Negara Islam Indonesia, maka kedudukan Presiden Sukarno bisa goyah di mata umat Islam. Hal itu mendorong K.H. Masjkur, Menteri Agama ketika itu "mengundang para ulama dari seluruh Indonesia untuk memberi kata putus tentang kedudukan Presiden Sukarno dalam pandangan keagamaan (Islam)."(72)

Hal itu dirasakan sebagai sesuatu yang penting oleh karena beberapa hal. Antara lain oleh karena untuk daerah-daerah tertentu ummat Islam harus melakukan pilihan terhadap adanya "Kepala Negara" selain Presiden Soekarno. Misalnya S.M. Kartosuwiryo yang di daerah Jawa Barat menyebut dirinya sebagai Kepala Negara dari Negara Islam Indonesia. Juga oleh karena sebagai Presiden Republik Indonesia, Soekarno harus mengangkat pegawai-pegawai yang menangani urusan-urusan yang langsung berkaitan dengan masalah—keagamaan seperti wakaf, waris, pernikahan dan lain-lain. Sedang dalam pandangan ulama di Indonesia urusan-urusan itu harus dilakukan oleh pejabat yang berwenang yang diangkat oleh kekuasaan yang sah dilihat dari hukum Islam.(73)

Pertemuan ulama yang diprakarsai oleh K.H. Masjkur itu berlangsung di Cipanas Jawa Barat pada akhir tahun 1953 (awal tahun 1954).(74) Pertemuan — yang disebut oleh Choirul Anam sebagai **Muktamar Alim Ulama Se-Indonesia** itu(75) memutuskan memberi gelar kepada Presiden Sukarno sebagai **Waliyul Amri Dharuri Bis Syaukati**.(76) Boland menerjemahkannya: "pemerintah yang sekarang ini sedang berkuasa (dan harus dipatuhi berdasar Surah 4 ayat 59)."(77) Menarik untuk disimak penjelasan A. Yusuf Ali mengenai istilah ini dalam komentarnya tentang Surah 4: 59,

Ulu-l-amr adalah orang-orang yang melaksanakan kekuasaan atau tanggung jawab atau keputusan atau penyelesaian urusan. Kekuasaan yang mutlak ada pada Allah. Umat Allah menerima kekuasaan dari Dia. Karena Islam tidak mengenal perbedaan yang tajam antara urusan yang sakral dan sekuler, maka diharapkan pemerintahan-pemerintahan biasa akan melakukan kebenaran, berlaku sebagai imam yang benar, dan kita harus menghormati dan mematuhi kekuasaan itu; jika tidak demikian tidak akan ada ketertiban dan kepatuhan. Adalah sudah menjadi kenyataan di mana-mana terdapat pemisahan yang tajam antara hukum dan moral, antara urusan sekuler dan keagamaan, sebagaimana terjadi di berbagai negeri sekarang ini, Islam tetap mengharapkan kekuasaan sekuler dijalankan secara benar(78)

Keputusan ini sangat penting bagi NU khususnya dan bagi umat Islam umumnya sebab yang dihadapi pemerintah adalah gerakan politik keislaman yang menentang pemerintahan yang sedang berkuasa. Gelar itu memberikan kemantapan atau kepastian bagi umat Islam untuk mematuhi tindakan pemerintah yang dipimpin Sukarno terhadap DI/TII. Keputusan itu makin diperlukan mengingat Masyumi tidak tegas, bahkan cenderung simpati terhadap gerakan DI/TII.(79)

Penjelasan yang lebih tegas lagi tentang sikap NU di atas kita peroleh dari Abdurrahman Wahid dalam artikelnya "Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia Dewasa ini" yang ditulisnya pada tahun 1984.(80) Menurut Abdurrahman Wahid pengukuhan kedudukan pimpinan negara menjadi *Waliyal Amri Dharuris Bis Syaukati* merupakan keputusan yang berlandaskan hukum fiqh.(81) Diakukannya pimpinan negara "tidak dipilih oleh ulama yang berkompeten untuk itu (*ahlul halli wal 'aqdi*) . . . sehingga tidak sepenuhnya memiliki keabsahan di mata hukum fiqh. Namun kekuasaannya tetap harus efektif, karenanya ia berkuasa penuh."(82) Karena pemerintah menjalankan kepentingan umat Islam — melalui wewenang yang ada pada Menteri Agama — maka ulama harus memberikan penegasan tentang keabsahan pimpinan negara.(83) "Pendekatan serba fiqh atas masalah-masalah kenegaraan," demikian Wahid,

itulah yang membuat NU relatif lebih mudah menerima ketentuan pemerintah tentang asas Pancasila dalam kehidupan berorganisasi dewasa ini. Dalam pandangan fiqh, asas Pancasila adalah salah satu dari sekian buah persyaratan bagi keabsahan negara Republik Indonesia; hal itupun bukannya persyaratan keagamaan sama sekali. Dengan sendirinya tidak ada alasan apa pun untuk menolaknya, selama ia tidak berfungsi menggantikan kedudukan agama....(84)

Ia juga membantah tuduhan bahwa NU bersikap oportunistik; karena yang penting bagi NU bukanlah "strategi perjuangan politik" atau "ideologi Islam" tetapi "keabsahan di mata hukum fiqh."(85) Sudah tentu penentuan sikap berdasarkan hukum fiqh bukanlah hal yang mudah seperti memilih sebuah buku dari perpustakaan, karena pemberlakuan hukum Islam dalam sejarah dapat berubah, berbeda, bahkan bertentangan antara yang satu dengan yang lain.(86) NU bukan tidak pernah mengalami perbedaan atau pertentangan pendapat, seperti contoh yang diketengahkan oleh Wahid yaitu waktu NU menanggapi pembubaran Dewan Perwakilan Rakyat oleh Sukarno pada tahun 1960-an, sebagian ulama setuju tetapi sebagian lagi menentang.(87) Namun karena NU memiliki mekanisme konsensus yang tinggi yang disebutnya "setuju untuk tidak setuju (*agree to disagree*)", maka keutuhan NU selalu terpelihara.(88) Mekanisme ini mempunyai kelemahan juga, yaitu seperti yang dikatakan oleh Wahid, "lamanya proses pengambilan keputusan dan tidak jelasnya pendapat organisasi dalam sesuatu masalah."(89)

Dari uraian di atas terungkap bahwa NU mengutamakan sikap keagamaan yang berlandaskan hukum fiqh ketimbang sikap politis-ideologis (yang cenderung rasionalistik), dan sikap yang demikian akan lebih mudah dimengerti oleh umat Islam.

Dengan keputusan itu berarti pemerintah Sukarno adalah pemerintahan yang sah menurut hukum Islam,(90) dan "sekaligus berarti memberikan legitimasi keagamaan dalam rangka politik menghadapi pemberontakan DI/TII dan wewenang mengangkat para pejabat yang berwenang untuk menangani urusan-urusan yang langsung menyangkut ummat Islam(91) Ciri khas NU sebagai organisasi keagamaan tetap menonjol walaupun ia sudah menjadi partai politik. Mungkin sekali ciri khas itu yang menyebabkan NU selalu berhati-hati menilai suatu perkembangan dan tidak mudah jatuh kepada sikap hitam putih!

Setelah pemilihan umum 1955 usai, NU harus menghadapi persoalan lain yang tak kurang beratnya. Sebagaimana telah disinggung bahwa konstituante tidak berhasil mencapai kesepakatan tentang dasar negara dan kemudian Presiden Sukarno mengatasi dengan Dekrit Kembali ke UUD '45 tanggal 5 Juli 1959.⁽⁹²⁾ Ketika terlihat tanda-tanda Presiden akan memberlakukan kembali UUD 1945, NU tidak berdiam diri menantikan apa yang akan terjadi. Pada tanggal 26-28 Maret 1958 NU mengadakan Sidang Dewan Partai di Cipanas Bogor, dan berhasil merumuskan usul yang sedikit banyak menyetujui niat Presiden untuk kembali ke UUD 1945,

Dapat menerima UUD 1945 sebagai UUD RI dengan pengertian: a) Piagam Jakarta 22 Juni 1945 menjiwai UUD tersebut pada keseluruhannya dan merupakan sumber hukum; b) Islam tetap menjadi perjuangan partai NU; c) Hasil-hasil pleno Konstituante tetap berlaku.⁽⁹³⁾

Dan salah satu pertimbangan Dekrit itu menyebutkan tentang Piagam Jakarta;

Bahwa kami berkeyakinan bahwa Piagam Jakarta tertanggal 22 Juni 1945 menjiwai Undang-Undang Dasar 1945 dan adalah merupakan suatu rangkaian kesatuan dengan Konstitusi tersebut.⁽⁹⁴⁾

Kata menjiwai oleh kalangan nasionalis muslim segera dijadikan titik perjuangan menuntut memberlakukan rumusan Piagam Jakarta. Dengan panjang lebar Anshari menguraikan berbagai pendapat untuk menguatkan posisi Piagam Jakarta berdasarkan kata menjiwai itu.⁽⁹⁵⁾ A. Sanusi mengatakan bahwa kata menjiwai berarti "memberi jiwa" dan "memberi kehidupan dan kekuatan."⁽⁹⁶⁾ Dengan kata lain menjiwai bagi kalangan nasionalis muslim berarti bahwa rumusan Piagam Jakarta (yang memberi kedudukan istimewa bagi umat Islam) yang menentukan pemberlakuan Pancasila dan UUD 1945! Tetapi tidak demikian pengertian Sukarno dan kalangan nasionalis sekuler (nasionalis netral agama). Bagi mereka — seperti yang dirumuskan dengan tepat oleh Tanja — maksud menjiwai hanyalah "menunjukkan adanya jalinan atau hubungan menyejarah antara Jakarta Charter dan Pancasila."⁽⁹⁷⁾

Dekrit berikut pertimbangan menjiwai tadi merupakan langkah terbaik yang dapat dilakukan untuk meredakan ketegangan dalam konstituante akibat tuntutan gencar kalangan Islam agar negara berlandaskan Islam.⁽⁹⁸⁾ Lagi pula, pada masa itu pemerintah sedang menghadapi pemberontakan DI/TII (Darul Islam) dan pemberontakan lain di luar Jawa.⁽⁹⁹⁾

Presiden Sukarno bertindak demikian, tidak hanya untuk mendobrak kemacetan parlementer tetapi juga untuk membuyarkan ketegangan yang dapat meledak serta untuk menenangkan perbedaan-perbedaan keagamaan dengan kembali kepada cara pemecahan tahun 1945 yang dari segi agama tidak mengambil pihak.⁽¹⁰⁰⁾

Setelah keluar Dekrit — yang didukung oleh Angkatan Darat dan disetujui oleh DPR hasil pemilu 1955⁽¹⁰¹⁾ — maka makin kuatlah kedudukan Presiden Sukarno.⁽¹⁰²⁾ Dan dengan gagasan Demokrasi Terpimpinnya, ia mampu mengendalikan semua kekuatan politik.⁽¹⁰³⁾ Ketika Sukarno membubarkan Masyumi tahun 1960, maka praktis hanya NU, PSII dan Perti — yang menjadi tumpuan kekuatan Islam.

Dalam upaya untuk mengendalikan kekuatan politik, Sukarno mencetuskan gagasan Nasakom (singkatan dari Nas, untuk Nasionalis, A untuk Agama, dan Kom untuk Komunis) untuk menghimpun tiga aliran kekuatan politik kala itu, yang berlandaskan nasionalisme (seperti PNI), Agama (seperti NU) dan Komunis (PKI).⁽¹⁰⁴⁾

Nasakom mengungkapkan cita-cita Bung Karno (istilah populer untuk Presiden Sukarno) yang lama tentang persatuan nasional. Akarnya sudah terdapat dalam tulisan Bung Karno 'Nasionalisme—Islamisme—Marxisme' (1926). Pada waktu itu, di Indonesia terdapat bermacam-macam partai yang dapat dibagi dalam tiga golongan besar: Nasionalis, Agama dan Marxis. Agar cita-cita setiap golongan, maka lebih dahulu di antara mereka harus ada semacam persatuan dalam program perjuangan dasar untuk bersama-sama melepaskan diri dari penjajahan. Sesudah tahun 1959 untuk menghilangkan 'kesulitan' masa Liberal (1950-1959) yang tidak memungkinkan Sukarno memerintah sendiri. Maka persatuan tiga unsur NAS—A—KOM dipropagandakan dengan dalih 'demi penyelesaian revolusi' . . . Sejak dahulu Soekarno haus akan kerukunan, betapa pun rapuh landasannya (105)

Sebenarnya gagasan Sukarno itu bertolak dari "warisan kebudayaan Jawa yang merupakan campuran selaras dari semua anasir yang berbeda-beda menjadi satu sistem yang manunggal."(106) Sulit sekali tantangan yang dihadapi NU dengan adanya gagasan Nasakom itu. Bila ia berdiam diri sama dengan membiarkan PKI bertindak makin leluasa. Bila menentang, nasib Masyumi dapat saja terjadi pada NU. Kalau ia ikut serta, dapatkan ia berdampingan dengan PKI yang atheis itu? Sebenarnya Nasakom hanyalah salah satu kasus sulit — mungkin yang paling sulit di zaman Orde Lama — dihadapi NU. Dengan keluarnya Dekrit Presiden, semua partai khususnya NU harus mengeluarkan segala daya untuk dapat bertahan menghadapi berbagai gebrakan-gebrakan politik pemerintahan Sukarno. Dalam keadaan yang sangat sulit itu NU lebih cenderung memilih sikap fleksibel agar mampu bertahan hidup. Bertahan hidup akan memberi harapan daripada keras tetapi dengan resiko kematian. Di saat yang sulit itu besar sekali jasa K.H. Abdul Wahab Hasbullah (1888-1971), Rois Am, memimpin NU mengatasi tantangan. Dia yang dilukiskan oleh Zuhri mempunyai "pergaulan luas" dan "daya pemersatu di kalangan ulama yang sedang mencari jawaban antara cita-cita dan kenyataan yang mereka hadapi,"(107) memberikan fatwa:

Jadilah seperti ikan yang hidup! Ikan itu selagi dia masih *hidup*, masih mempunyai ruh atau nyawa biar dia seratus tahun hidup di *laut yang mengandung garam*, dia tetap saja *tawar* dagingnya tidak menjadi asin. Sebabnya karena dia mempunyai ruh, karena dia hidup dengan seluruh jiwa. Sebaliknya kalau ikan itu sudah mati, sudah tidak mempunyai nyawa, tiga menit saja taruh dia di kual yang bergaram, maka dia akan menjadi asin rasanya.(108)

Bagaimana agar tetap hidup dengan "tidak menjadi asin" itulah yang penting bagi NU. NU tidak ingin hidup berlandaskan oportunisme politik, tetapi harus mempunyai landasan keagamaan (*diniyah*). Untuk itu NU mengajukan kaidah menerima Nasakom: "*Dar'ul mafaasid moqoddamun ala jalbil mashalih*" yang dapat diartikan "menghindari kerusakan lebih diutamakan daripada mengambil manfaat."(109) Dalam kaitan ini Idham Chalid, ketua umum, yang terkenal dekat dengan Wahab Hasbullah menyatakan tentang politik NU:

Dalam segi politik dalam negeri, Nahdlatul Ulama selalu mencoba dalam batas-batas kemungkinan menyesuaikan dirinya dengan waktu dan peristiwa dan tidak pernah tampil baik aktif maupun reaktif dengan sesuatu yang absolut dan mutlak-mutlakan.(110)

Sikap-sikap yang dirumuskan di atas, di laut tetapi tidak menjadi asin" atau "selalu mencoba dalam batas-batas kemungkinan", sikap yang fleksibel dalam politik, berakar pada doktrin *ahlusunnah wal jamaah*.(111) Sambil menandakan anutan NU dalam *tauhid* mengikuti al-Asyari dan al-Maturidi, mengikuti salah satu dari empat mazhab, dan mengikuti al-Junaid dalam tasawuf (sufisme), sebagai dasar NU mengembangkan "tradisi keilmuagamaan paripurna," maka NU — kata Wahid — "telah membagi siklus kehidupan

para warganya dalam sejumlah lingkaran kegiatan atau bidang perhatian yang baku." (112)

Pada kesempatan lain Wahid membandingkan sikap keagamaan golongan tradisional (NU) dengan golongan reformis (modernis) dalam memandang kehidupan dunia,

Kelompok reformis menganggap bahwa kehidupan dunia mempunyai timbangan sama dalam pandangan agama pada kalangan tradisional mempunyai arti lain: **persambungan vertikal**, dan hal-hal duniawi hanyalah persiapan belaka bagi kebahagiaan kekal di alam baka nanti. (113)

Kendati ia tidak menjelaskan lebih lanjut apa yang disebut "persambungan vertikal" itu, menurut hemat saya apa yang diungkapkannya sejajar dengan ungkapan yang terkenal di kalangan NU, sebagaimana dikutip oleh Wahid: "Hidup dunia sangatlah penting kalau dijadikan persiapan untuk kebahagiaan akhirat, dan akan kehilangan artinya jika tidak diperlakukan seperti itu." (114) Dengan demikian NU dapat menerima suatu perkembangan kendati pun perkembangan itu tidak disukainya. Namun serentak dengan itu NU akan selalu mengusahakan sesuatu perkembangan agar selaras dengan tuntutan agama. Sikap keagamaan bukan sikap ideologis yang ditekankan NU dalam menghadapi masalah Nasakom.

Sambil bersikap fleksibel dalam percaturan politiknya, NU mengadakan konsolidasi organisasi. Ormas-ormas (organisasi massa) khususnya organisasi pemuda NU (sering disebut **Pemuda Ansor** (115)) disiapkan menghadapi segala kemungkinan akibat ketegangan politis dengan PKI. (116) Sehingga ketika kudeta pecah yang didalangi oleh PKI (yang terkenal dengan istilah G—30—S PKI, singkatan dari *Gerakan tiga puluh September*) tahun 1965, (117) Praktis NU yang paling siap secara fisik dan politis dalam aksi penumpasan terhadap PKI. Secara fisik, massa NU dengan gigih turut menumpas PKI baik spontan maupun bersama-sama dengan ABRI (Angkatan Bersenjata Republik Indonesia), seperti yang terjadi di Jawa Timur. (118) Dan dalam waktu kurang dari seminggu pada tanggal 5 Oktober 1965 mengeluarkan pernyataan politik yang disebut *Resolusi Mengutuk Gestapu* yang isinya:

1. *Memustuskan* kepada Presiden agar dalam waktu yang sesingkat-singkatnya membubarkan PKI beserta semua organisasi massanya.
2. *Memohon* kepada Presiden agar mencabut ijin terbit semua surat kabar/pemuda publikasi lainnya yang secara langsung atau tidak langsung membantu kudeta Gerakan 30 September.
3. *Menyerukan* kepada seluruh umat Islam dan segenap kekuatan revolusioner lainnya agar membantu ABRI melaksanakan perintah Presiden dalam menyelesaikan segala akibat yang ditimbulkan oleh Gerakan 30 September. (119)

Kita melihat betapa kuat tuntutan NU dalam soal pembubaran PKI sebagai dalang kudeta. Untuk pembubaran PKI digunakan istilah memutuskan! Yang kedua adalah permohonan dan yang ketiga adalah seruan. Agaknya hal ini mencerminkan sikap hati-hati karena saat itu Presiden Sukarno tidak tegas sikapnya menanggapi kudeta yang gagal itu. Keadaan dan arah makin jelas ketika Mayor Jenderal Suharto, orang yang paling berjasa menumpas PKI dan kemudian menjadi presiden, menerima **Surat Perintah 11 Maret 1966** yang lebih dikenal dengan **Supersemar**) dari Presiden dan dengan bekas Supersemar itu ia berwenang mengambil segala tindakan yang perlu untuk menegakkan ketertiban dan keamanan. (120)

Kegagalan kudeta PKI dan kemunculan Suharto merupakan babak baru dalam perjalanan sejarah bangsa Indonesia. Sejak 1965 mulailah kurun waktu yang dikenal sebagai **Orde Baru** (sebelumnya disebut **Orde Lama**). Orde Baru adalah suatu pengertian politis sebagai upaya meluruskan kembali sejarah perjalanan bangsa berlandaskan UUD 1945 dan Pancasila secara murni dan konsekuen karena Orde Lama dinilai telah menyimpang dari landasan UUD 1945 dan Pancasila.(121) Orde Baru dalam kiprah politiknya ditandai dengan makin kuat dan meluasnya peranan ABRI serta kemunculan kekuatan politik baru yaitu Golkar, serta naiknya kaum teknokrat di panggung pemerintahan. Dan secara ekonomi Orde Baru adalah usaha pembangunan dalam segala bidang.

Dalam lapangan politik Orde Baru melancarkan apa yang disebut **Demokrasi Pancasila** sebagai antitesis dari Demokrasi Terpimpin yang dinilai telah menyimpang dari UUD 1945. Menyadari usaha ke arah itu tidak mudah, pemerintah menjalankan secara bertahap.(122) Ada dua pokok perhatian, yaitu agar jangan terulang kebebasan tanpa batas seperti dalam zaman Demokrasi Liberal dan upaya mematikan kebebasan seperti dalam zaman Demokrasi Terpimpin.

.... kerangka pemikiran yang melandasi Demokrasi Pancasila ialah membangun sistem politik Indonesia di atas keseimbangan selama ini menunjukkan dua ekstrim yang bisa membahayakan itu. Pertama, kecenderungan untuk memiliki kebebasan tanpa batas yang mudah meningkatkan kadar konflik menjadi tinggi dan berlarut-larut sehingga masyarakat tetap terpecah belah dalam kotak-kotak ikatan **sub-nasional** atau **primordial**. Kedua, kecenderungan mematikan sama sekali konflik (kritik atau perbedaan pendapat) yang menjurus kepada sikap dan tingkah laku **diktatorial**.(123)

Bagaimana sikap NU menghadapi pembaharuan politik yang dilancarkan oleh Orde Baru? Partai-partai politik khususnya NU memandang bahwa dengan jatuhnya Orde Lama adalah kesempatan untuk menunjukkan kemampuan politik dengan cara mendesak pemerintah segera mengadakan pemilihan umum. Pemilu yang direncanakan tahun 1968 kemudian tertunda karena Undang-undang Pemlihan Umum tersendat penyelesaiannya, pemerintah ingin menunda sampai tahun 1973, akhirnya diputuskan untuk dilansungkan tahun 1971 atas desakan NU!(124) Dalam Undang-Undang Pemilihan Umum (yang disahkan tahun 1969) kedudukan ABRI dijammm melalui pengangkatan.(125) Secara tidak langsung ABRI berhasil mengukuhkan kehadirannya tetapi bagi partai berarti "merosotnya peranan partai terutama NU"!(126)

H. Subchan Z.E. seorang tokoh NU memberi komentar yang bernada pasrah, Secara umum dikatakan bahwa UU Pemilihan Umum tidak *relevant* dan tidak "demokratis" secara sempurna. Namun demikian masih lebih baik dari pada tidak ada undang-undang pemilihan umum itu. Ini merupakan permulaan yang baik dari kehidupan demokrasi, setelah ditinggalkan oleh rezim Soekarno.(127)

Subchan Z.E. adalah seorang tokoh NU yang cukup berbobot. Ia terpilih menjadi Ketua I (semula Ketua IV) dalam Muktamar NU ke-24 di Bandung tahun 1968.(128) Dia juga menjabat Wakil Ketua MPR Sementara.(129) Kalangan NU menilainya seorang tokoh yang keras sikapnya dan Subchan sering menilai sikap NU selama ini (di zaman Orde Lama) terlalu lunak.

Subchan memang sangat ambisi untuk membawa NU sebagai kekuatan sosial politik yang disegani. Di saat posisi NU sedang terjepit, khususnya di lembaga konstitusi, Subchan justru mengemukakan resep untuk mengangkat **derajat NU di medan politik** Menurut Subchan, bahwa sikap ekstrim bukanlah fitrah perjuangan NU . . Tetapi sikap oportunisme juga dikecam oleh Subchan . . . oportunisme hanya membuat NU akhirnya disenangi dan dipergunakan, tetapi tidak dihormati dan didengar sama sekali.(130)

Sikapnya itu menimbulkan pertentangan di dalam tubuh NU. Secara terang-terangan Idham Chalid mengkritik sikap Subchan.(131) Namun dia tampaknya mempunyai banyak pendukung. Mukhtar Ke-25 di Surabaya hampir saja memilih dia sebagai ketua umum tetapi atas tekanan KH. Bishri Sansuri seorang ulama senior yang kemudian menjadi *Rois Am* menggantikan Wahab Hasbullah, Subchan mengundurkan diri dari pencalonan.(132) Akhirnya ambisi Subchan kandas dengan keluarnya **Surat Pemecatan Rois Am** K.H. Bishri Sansuri pada bulan Januari 1972. Tetapi Subchan menolak dengan keras pemecatan itu dan menuntut diadakan Mukhtar luar biasa.(133) Hanya karena Subchan meninggal dalam tahun yang sama maka NU terhindar dari kemelut.(134)

Kemunculan Subchan mungkin boleh dinilai merupakan fenomena baru dalam kiprah NU. Pertama, pada masa Orde Lama karena tekanan eksternal sangat kuat, NU tampil berhati-hati dan prihatin terhadap kelangsungan hidup partai, serta lebih menonjolkan sifat keagamaannya. Tetapi setelah Orde Baru dan hancurnya musuh lama PKI, maka NU mulai memperjuangkan pengaruh dalam lapangan politik. Sekurang-kurangnya penampilan Subchan mengungkapkan bahwa NU makin larut dalam memperjuangkan pengaruh politik. Mungkin hal ini sebagian didorong oleh pengalaman manis di awal Orde Baru ketika NU bersama ABRI dan kekuatan sosial politik lainnya yang anti komunis menikmati "bulan madu." Sebelum Pemilu 1971 NU berpengaruh kuat dalam legislatif dan kabinet (Subchan menjadi Wakil Ketua MPR Sementara, K.H.A. Sjaichu menduduki jabatan Ketua DPR, dan K.H. Mohammad Dachlan sebagai Menteri Agama).(135) Kedua, konsekuensi dari hal itu NU makin bergantung pada politisi dan serentak dengan itu peranan ulama makin tergeser ke belakang.

Pembangunan yang digalakkan oleh Orde Baru telah mulai terasa dampaknya pada NU. Di saat NU berusaha memperkuat pengaruh politiknya, secara organisasi keagamaan ia makin mundur. Maksoem Machfoedz menilai dengan realistis bahwa ada lima hal penyebab kemunduran (menurut dia sejak 1967),

1. Bergesernya tata nilai Sejak NU menjadi partai politik, apa yang diutamakan hanyalah angka pengikut dan kursi. Ia mengabaikan pengembangan ajaran agama.
2. Munculnya tokoh-tokoh baru Karena kurangnya tenaga teknokrat maka muncullah tokoh-tokoh baru menduduki posisi kepengurusan walaupun integritas keagamaannya belum terjamin.
3. Tanpa generasi penerus Pesantren yang dikenal sebagai basis, karena diabaikan, tidak mampu lagi menelorkan tenaga muda sebagai generasi penerus.
4. Sistematis penyerapan hukum Islam goyah Disiplin hidup makin longgar dan NU tidak mampu memberi pedoman baru, karena hukum (fiqh) tidak digali secara mendalam. Bahkan ada kecenderungan memperlakukannya untuk program.
5. Memindahkan basis Hangatnya profesionalisme di mana NU juga mempunyai wadahnya (terbentuknya organisasi-organisasi buruh, petani, guru, dan sebagainya, yang bernaung di bawah NU), adalah pertanda bertambah basis-basis baru di samping pesantren sebagai basis lama. Tetapi penambahan basis belum sempat dikelola secara organisatoris.(136)

Kemunculan Orde Baru telah membuat NU dan kekuatan politik Islam lainnya menaruh harapan akan dapat meraih kekuatan yang lebih besar dibandingkan dengan pada masa Orde Lama. Harapan itu rupanya hanyalah harapan semu. NU kurang menyadari bahwa sejak kemunculan Orde Baru situasi telah berubah; pemerintahan dikendalikan oleh

kalangan birokrat, ABRI dan teknokrat. Dengan menangnya Golkar, organisasi politik dari pemerintah yang sedang berkuasa, maka mudah bagi pemerintah mengarahkan perkembangan politik dalam kaitannya dengan pembangunan nasional. Serentak dengan itu peranan partai politik tidak lagi sekuat seperti pada zaman Orde Lama. Secara khusus NU "kehilangan" jabatan menteri agama yang selalu dipercayakan kepada tokohnya sejak tahun 1950-an. Jabatan menteri agama pada tahun 1971 dipercayakan kepada seorang teknokrat tamatan sebuah universitas di Kanada, yaitu Mukti Ali, dan tidak pernah lagi diperoleh NU sampai sekarang.

C. Nahdlatul Ulama dan Partai Persatuan Pembangunan

Kedudukan NU dalam PPP hampir sama dengan kedudukannya dalam Masyumi; ia disertai kursi kehormatan, jabatan *Rois Am* PPP dipegang oleh K.H. Bishri Sansuri, yang juga *Rois Am* NU. Struktur PPP diusahakan agar dapat menampung struktur semua partai pendukung (NU, Parmusi, PSII, dan Perti). Demikian juga personalianya dibuat sedemikian rupa agar mencerminkan gambaran kekuatan partai pendukung dalam Pemilu 1971, dengan urutan NU, Parmusi, PSII dan Perti.(137)

Tentang struktur itu Umaid Radi menjelaskan, NU sebagai partai yang terbesar memperoleh kedudukan penting seperti Ketua Rais Am, Presiden Partai, Ketua MPP (Majelis Pertimbangan Partai) dan Sekretaris Jenderal dan sejumlah jabatan lainnya. Parmusi sebagai partai kedua terbesar, mendapat jabatan penting sebagai Ketua Umum, merangkap Wakil Presiden, dan sejumlah jabatan lainnya. PSII memperoleh jabatan-jabatan sebagai Wakil Ketua Umum MPP, Perti memperoleh jabatan-jabatan Wakil Presiden, Wakil Ketua MPP, Ketua dan beberapa jabatan lainnya.(138)

Sekilas saja kita lihat struktur ini sangat rumit sehingga tepatlah pendapat Radi bahwa struktur yang sangat rumit ini merupakan salah satu penyebab kerapuhan PPP.(139)

Dalam deklarasi pembentukannya dinyatakan kesepakatan semua organisasi pendukung untuk "memfusikan politiknya" dalam PPP.(140) Sedangkan kegiatan non-politik tetap dijalankan oleh masing-masing organisasi,

Segala kegiatan yang bukan politik, tetap dikerjakan dan dilaksanakan oleh organisasi masing-masing sebagaimana sedia kala, bahkan lebih ditingkatkan sesuai dengan partisipasi kita dalam pembangunan spritual/material.(141)

Pada tahap awal — saat suasana di kalangan pimpinan PPP penuh semangat persaudaraan (*ukhuwah*) — NU mampu memainkan peranannya secara optimal sebagai pengendali PPP melalui lembaga Majelis Syuro, sebagai penasehat untuk urusan keagamaan.(142) Dalam hal ini besar sekali jasa K.H. Bishri Sansuri "seorang ulama yang memiliki kharisma menonjol".(143)

Jabatan yang ia miliki selaku *Rois Am* Majelis Syuro PPP, bertugas memberi nasihat-nasihat dan pertimbangan dalam segala hal terutama di bidang agama kepada partai telah ia manfaatkan secara efektif. Dengan kewenangannya memberikan pertimbangan, terutama pertimbangan-pertimbangan berdasar pertimbangan keagamaan, yang mempunyai kekuatan mengikat bagi segenap jajaran partai, lembaga Majelis Syuro yang ia pimpin ia tampilkan sedemikian optimal untuk menjaga PPP sebagai suatu persekutuan yang *solid*.(144)

Kekompakan PPP langsung mendapat ujian di lembaga DPR. Ketika pemerintah mengajukan Rancangan Undang-undang (RUU) Perkawinan 1973. K.H. Bishri Sansuri

langsung menolak RUU itu.(145) RUU ini memang mendapat reaksi yang keras dari berbagai kalangan Islam.(146) Hanya berkat pendekatan yang sangat intensif akhirnya baru dapat disahkan menjadi undang-undang, "setelah mengalami perubahan atas seluruh pasal-pasal yang bertentangan dengan hukum perkawinan Islam."(147) Apakah NU mulai mengambil sikap keras terhadap upaya pembaharuan dari pemerintah? Tercatat bahwa NU dalam PPP pernah *walk out*, meninggalkan Sidang MPR ketika sidang akan mengesahkan **Pedoman Penghayatan dan Pengamalan Pancasila** (sering disingkat P4) dan masuknya aliran **Kepercayaan Kepada Tuhan Yang Maha Esa** (secara singkat sering disebut sebagai **Kepercayaan**) ke dalam **Garis-Garis Besar Haluan Negara** (GBHN).(148) Kalangan PPP khususnya NU khawatir "kalau menjadi syirik (menyerikatkan Tuhan). Sikap ini dipelopori K.H. Bishri Syansuri."(149)

Yang ingin ditegaskan oleh pemerintah dengan adanya P4 adalah agar kelangsungan kehidupan negara berdasarkan Pancasila dapat terjamin dan agar Pancasila yang telah terbukti keampuhannya (maksudnya negara Indonesia yang berlandaskan Pancasila senantiasa dapat mengatasi rongrongan terhadap dirinya) dapat dihayati dan diamalkan oleh seluruh rakyat dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara.(150) Sedangkan Kepercayaan sebagaimana dikatakan oleh Presiden Suharto beberapa bulan setelah ditetapkan oleh MPR, adalah "merupakan warisan dan kekayaan rohaniyah rakyat" haruslah dicegah dalam perkembangannya menjadi agama baru tetapi "harus diarahkan pada pembinaan budi luhur bangsa kita".(151) Agaknya maksud pemerintah agar Kepercayaan sebagai bagian kehidupan budaya seyogianya akan menopang — bersama dengan P4 — upaya menciptakan stabilitas politik sehingga program pembangunan dapat berjalan sesuai dengan rencana. Dengan ditetapkannya P4 maka pemerintah berhasil meningkatkan pembaharuan dalam lapangan sosial politik. Dan tak dapat disangkal keberhasilan ini menjadi andil keberhasilan pemerintah menggoalkan Pancasila sebagai satu-satunya asas bagi semua organisasi sosial dan politik pada Sidang MPR tahun 1983 (yang akan dibahas lebih lanjut dalam Bab V).

Apakah NU dapat dikatakan telah mengambil sikap keras? Apakah NU telah meninggalkan sikapnya yang fleksibel yang telah berulang kali dinyatakan dalam masa Orde Lama? Fachry Ali berpendapat bahwa NU pada masa Orde Baru telah mengambil sikap keras, "telah berubah menjadi kelompok yang berani menentang arus, *rigid* dan tidak goyah dalam pendirian."(152) Sehingga dia menyatakan bahwa NU telah mengambil sikap seperti Masyumi (di tahun 1950-an) dan Parmusi atau MI (yang akomodationis, dikatakannya (walaupun dengan sedikit ragu-ragu) telah bersikap seperti NU pada masa Orde Lama.(153) Saya meragukan pendapat Fachry Ali ini. Memang saya akui bahwa sekilas sikap NU keras tetapi bukan berarti ia telah meninggalkan sikapnya yang fleksibel yang sesuai dengan wataknya yang tradisional.(154) Ia tidak berubah karena situasi berubah karena yang demikian itu adalah oportunis. Bagi NU ukuran adalah keagamaan; sepanjang sesuatu perkembangan tidak mengancam keberadaan agama dan tradisi yang dianutnya (ingat kesetiaannya terhadap mazhab), NU selalu fleksibel.(155) Karena itu sikap NU tidak dapat disamakan dengan sikap Masyumi dulu!

"Perkawinan", kata Sidi Gazalba tentang nilainya dalam Islam, "membuka kehidupan kebudayaan, karena itu setelah ibadat ia merupakan soal pertama dihadapi oleh ajaran Islam. Perkawinan adalah tindakan kebudayaan yang diatur oleh Quran dan Hadis."(156) Oleh sebab itu dapat dimengerti bila kalangan Islam melancarkan kritiknya terhadap RUU Perkawinan.

Kalau P4 dan Kepercayaan dikhawatirkan akan menjadi *syirik*, haruslah dimengerti yang dikhawatirkan keduanya akan menjadi saingan bagi agama (Islam). Lawan dari *syirik* adalah *tauhid*.(157) Bagaimana mengamalkan agama secara bulat bila ada yang lain — menurut keputusan negara — harus diamalkan pula (ingat istilah **Pengamalan** dalam P4)? Bagaimana tentang Kepercayaan? Harian Abadi pada bulan Maret 1973 ketika pembicaraan tentang Kepercayaan sudah mulai hangat, mengungkapkan keluhan Islam,

[. . .] Islam disederajatkan dan disenafaskan dengan ratusan kepercayaan yang tersisa di Indonesia. Dari hari Proklamasi 1945 sampai Sidang MPR Maret 1973 Islam **tidak pernah** disamakan dengan ratusan kepercayaan yang simpang siur. Kepercayaan-kepercayaan itu bukan agama, tetapi dikelompokkan ke dalam spiritisme yang dijalinan kepada ikatan-ikatan batin atau rohaniah dalam bentuk kepercayaan, takhayul [. . .] Berciri keberhalaan-keberhalaan, animisme dan kedewa-dewaan.(158)

Ada juga yang melihat reaksi kalangan Islam terhadap Kepercayaan sebagai wujud polarisasi antara santri (yang diwakili oleh partai politik yang berlandaskan keagamaan) dengan abangan (yang diwakili oleh para pendukung/penghayat kepercayaan).(159) Jika benar maka makin dapat dimaklumi reaksi keras dari kalangan Islam.

Sementara pendapat mengatakan sikap keras NU karena watak K.H. Bishri Sansuri yang dinilai lebih keras dibandingkan K.H. Abdul Wahab Hasbullah, K.H. Abd. Wahab Hasbullah senantiasa mengukur kondisi masyarakat. Bisakah masyarakat menanggung konsekuensinya? . . .

Adapun pokok pangkal K.H.M. Bishri Sansuri didasarkan pada faktor mental manusia. Pada umumnya manusia itu hendak menghindar dari hukum . . . Maka lebih baik diterapkan hukum yang lebih berat . . . (160)

Konon sikapnya yang keras itulah yang membuat PPP relatif tetap utuh pada masa ia menjabat *Rois Am*; walaupun terjadi pertikaian tetapi tidak berkepanjangan.(161) Walaupun ia tidak ahli dalam soal politik praktis berkat sikapnya yang kukuh dalam soal prinsip (keagamaan) menyebabkan ia menjadi tokoh yang berwibawa dan mampu mengendalikan para pimpinan PPP.(162)

Tetapi setelah K.H. Bishri Sansuri meninggal tahun 1980, maka berakhir pula kekompakan dan berganti dengan pertikaian.

Segera ternyata sepeninggal Bishri Sansuri NU tidak mampu mengimbangi permainan politik para politisi PPP, khususnya dari unsur Parmusi. Hanya beberapa bulan setelah Bishri Sansuri meninggal, NU dalam Sidang DPR tidak berhasil meminta kembali jabatannya sebagai Ketua salah satu Komisi, jabatan yang konon sementara dipegang oleh Sudardji (Parmusi).(163) Penolakan Sudardji mengembalikan jabatan yang dipegangnya menyebabkan pertikaian intern PPP menjadi pertikaian terbuka di forum DPR dengan kerugian di pihak NU — "NU kehilangan satu kursi pimpinan sementara MI bertambah satu kursi".(164) Sementara pertikaian antara NU dan Parmusi makin keras, J. Naro, ketua umum PPP, menyerahkan daftar calon anggota DPR dari PPP kepada Panitia Pemilihan Umum. Dalam daftar calon yang disusun oleh Naro ini (lebih dikenal dengan sebutan Daftar Naro) tokoh-tokoh utama NU (seperti Rachmat Muljomiseno, Saifuddin Zuhri, K.H. Masjkur dan lain-lain) berada di urutan bawah, berarti tipis kemungkinan menjadi anggota DPR.(165)

Ulama kalah lincah dengan politisi, bukan karena ulama tersaing dari peranan politik dan tidak mempunyai visi politis, melainkan karena kalah lincah dalam menjalankan politik praktis. Dengan berfusi NU ke dalam PPP maka hilanglah ciri khasnya sebagai wadah ulama. Karena merupakan salah satu unsur saja, berarti NU setara dengan partai-partai politik Islam lainnya, pada hal sebagai wadah ulama NU diharapkan akan menjadi sarana bagi menjalankan tugasnya sebagai pimpinan umat. Kerugian NU dalam PPP bukan hanya sekedar kerugian politis (Daftar Naro), tetapi juga kerugian dalam soal **prestisennya** di mata sesama unsur dalam PPP. Para politisi bukanlah umat yang mudah manggut kepada ucapan ulama. Para politisi bukan saja enggan manggut kepada kehendak NU, mereka bahkan lebih pandai mencari argumen untuk menjalankan langkah praktis. Dengan berani Sudardji (Parmusi) meminta jatah lebih banyak bagi kelompoknya berdasarkan hasil Pemilu 1955 — seolah mereka adalah penerus Masyumi — di mana Masyumi keluar sebagai pemenang kedua dan NU ketiga.(166) Bahkan permintaan Sudardji diikuti motif "akan membersihkan PPP dari unsur-unsur Orde Lama dan mereka yang *walk out* pada saat pengesahan RUU Pemilu tahun 1980. Tentu yang ia maksud, NU."(167)

Pertikaian dalam tubuh PPP merembes ke dalam kalangan NU sendiri. Sebenarnya, dalam kasus pemecatan Subchan, kita melihat makin kuatnya peranan politisi dalam tubuh NU. Di sini bibit pertikaian dalam NU sudah mulai tertanam. Oleh karena itu ketika NU dirugikan oleh MI dalam konflik dengan MI dalam PPP, polarisasi muncul dalam tubuh NU. Maksoem Machfoedz menguraikan terdapat tiga kelompok yang berebut pengaruh:

1. Kelompok yang menghendaki politik praktis. Kelompok ini adalah kelompok Dr. Idham Chalid yang ketua umum.
2. Kelompok yang menghendaki N.U. kembali kepada N.U. '26. Dalam kelompok ini tertampung para kiyai yang dalam menyebarkan ajaran N.U. tidak membutuhkan jabatan formal dalam N.U. Mereka itu antara lain K.H. Abd. Hamid Pasuruan, K.H. Ahmad Siddiq Jember, K.H. Ali Maksum Krapyak — Yogyakarta.
3. Kelompok yang menghendaki N.U. kembali pada tahun 1926 tetapi juga tidak meninggalkan politik. Dalam kelompok ini terdapat nama H.M. Yusuf Hasyim, Ketua I PB. N.U. [Pengurus Besar NU].(168)

Secara lebih tegas dapat dikatakan terjadi konflik antara ulama dan politisi.(169) Machfoedz menolak menggolongkan konflik itu sebagai konflik antara *Majelis Syuriah* (Dewan Tertinggi Partai yang diketuai oleh *Rois Am*) dengan *Tanfidziyah* (Eksekutif Partai atau Pengurus Besar yang dipimpin oleh ketua umum), karena ulama dan politisi terdapat di dalam kedua lembaga.(170) Di dalam NU sebenarnya Majelis *Syuriah*-lah yang menjadi penentu kiprah partai. Bukan berarti *Tanfidziyah* otomatis untuk non-ulama persoalan adalah bahwa para ulama di dalam *Tanfidziyah* lama-kelamaan lebih menam-pilkan sosok politisi.

Sebagaimana telah diuraikan di atas bahwa peranan ulama telah makin terdesak oleh peranan politisi. Sesungguhnya hal itu konsekuensi dari keputusan NU menjadi partai politik. Untuk memenuhi peran partai politik segera setelah menjadi partai, NU menarik (rekrut) tenaga-tenaga trampil. Maka masuklah tenaga-tenaga muda di awal NU sebagai partai, seperti Jamaluddin Malik (seorang pedagang dan tokoh perfilman) dan Idham Chalid (asal Kalimantan Selatan dan alumni pesantren Gontor, Ponorogo).(171) Hampir tiga puluh tahun Idham Chalid menjabat Ketua Umum NU (1956-1984). Ia mampu menduduki posisi itu karena ketaatannya kepada ulama tak dapat diragukan, tetapi dalam perjalanan waktu "otonominya makin mekar."(172) Apakah itu karena suasana dalam

Orde Baru sudah lebih "longgar" ketimbang dalam Orde Lama, sehingga politisi (Idham Chalid) menilai peranan ulama tidak begitu penting lagi? "Otonomi menunjukkan gejala mudarnya kultural panutan dan kepercayaan," demikian Fachry Ali.(173) Dengan kata lain, peranan ulama makin lemah serentak dengan makin kuatnya peranan politisi atau Majelis Syuriah makin terdesak oleh *Tanfidziyah*.

Melihat perkembangan yang demikian ulama tidak berdiam diri. Langkah pertama setelah Bishri Sansuri, *Rois Am*, meninggal adalah mencari penggantinya. Dalam Musyawarah Nasional (disingkat Munas) NU pada tanggal 2 September 1981 di Kaliurang Yogyakarta, terpilih K.H Ali Maksum menjadi *Rois Am*.(174) Konon kabarnya pihak politisi (diwakili Idham Chalid) lebih cenderung membiarkan jabatan *Rois Am* itu lowong dengan alasan mempertahankan status quo supaya NU tidak jatuh ke dalam perpecahan.(175) Bagi ulama justru jabatan *Rois Am* sangat hakiki artinya, sebab bukan saja melalui jabatan itu mereka menjalankan peranan keulamaannya, melainkan juga melalui jabatan itu ia dapat mengendalikan *Tanfidziyah* (Pengurus Besar) dan seluruh gerak partai. Di saat suasana menjelang Pemilu 1982 makin hangat PB Syuriah mengadakan rapat pleno tanggal 29 Januari 1982 (di saat itu Idham Chalid anggota *ex-officio* tidak hadir).(176) Dalam rapat itu ditegaskan bahwa kemelut dalam NU dan NU dengan PPP harus diselesaikan secara tuntas. NU juga akan mempertimbangkan kedudukannya dalam PPP,

Nahdlatul Ulama akan mempertimbangkan kedudukannya dalam lingkungan Partai Persatuan Pembangunan (PPP) pada saat yang tepat, apabila asas musyawarah, solidaritas intern dan prinsip-prinsip organisasi yang lainnya tidak dapat ditegakkan di dalamnya.(177)

Bergabung dalam PPP merupakan pengalaman pahit bagi NU. Boleh dikatakan NU tidak serasi dalam PPP. Sebagai partai politik sudah tentu para politisi harus menguasai "seni berpolitik", harus praktis dan lincah. Itulah yang dilakukan oleh para politisi NU (*Tanfidziyah*). Sudah tentu ini akan menimbulkan konflik dengan ulama (*Syuriah*). *Syuriah* ingin mengamankan identitas keagamaan NU (dengan referensi tradisi) sedangkan *Tanfidziyah* ingin mengamankan pengaruh politik (dengan referensi situasi).

Perkembangan NU selanjutnya ditentukan oleh perkembangan ekstern, yaitu lahirnya keputusan MPR agar semua kekuatan sosial politik berasaskan Pancasila, yang dituang dalam Ketetapan MPR No. II/MPR/1983 tentang GBHN.(178)

-
1. Anam, *op.cit.*, hlm. 200.
 2. Lihat, Irsyam, *op.cit.*, hlm. 33.
 3. Lihat, Daniel Dhakidae, "Pemilihan Umum di Indonesia: Saksi Pasang Naik dan Surut Partai Politik", dalam *Demokrasi dan Proses Politik*, kumpulan artikel di dalam majalah *Prisma*, (Jakarta: LP3ES, 1986), hlm. 183; Bandingkan, hlm 150.
 4. Nasikun, *Sistem Sosial Indonesia*, (Jakarta: Rajawali, 1984) hlm. 63.
 5. Irsyam, *loc.cit.*
 6. *Ibid.*, hlm. 33-34.
 7. *Ibid.*, hlm 36.
 8. *Ibid.* Cetak tebal dari saya
 9. *Ibid.*
 10. *Demokrasi dan Proses Politik*, hlm. 183.
 11. *Ibid.*
 12. Anam, *op.cit.*, hlm. 202.
 13. *Ibid.*; Bandingkan, *Demokrasi dan Proses Politik*, hlm.142.
 14. Anam, *op.cit.*, hlm. 202-203.

15. Supra, hlm. 101 Catatan nomor 10.
16. *Demokrasi dan Proses Politik*, loc.cit.
17. Karim, *Perjalanan*, hlm. 121.
18. Lihat, Pranarka, *op.cit.*, hlm.167-169.
19. *Ibid.*, hlm. 169-170.
20. Karim, *Perjalanan*, hlm 122.
21. Herbert Fieth, "Pemikiran Politik Indonesia 1945-1965: Suatu Pengantar", dalam *Partisipasi dan Partai Politik*, ed. Miriam Budiardjo (Jakarta Gramedia, 1982), hlm. 214-220. Untuk selanjutnya disebut, Budiardjo. ed., Partisipasi.
22. Lihat, *Ibid.*, hlm. 216.
23. *Ibid.*
24. Boland, *op. cit.*, hlm. 93-94.
25. Budiardjo, ed., *Partisipasi*, hlm. 217.
26. *Ibid.*, hlm. 216.
27. Lihat, *Demokrasi dan Proses Politik*, hlm. 198.
28. *Ibid.*, hlm. 150.
29. Lihat, *Ensiklopedi Populer Politik Pembangunan Pancasila*, diterbitkan oleh Yayasan Cipta Loka Caraka, 4 Jilid, (Jakarta: Yayasan Cipta Loka Caraka, tanpa tahun, edisi ke-5, Kata Pengantar 1983), jilid 2, hlm. 67-74 di bawah "Golongan Karya". Untuk selanjutnya disebut *Ensiklopedi Politik*; Bandingkan, Julian M. Boileau, *Golkar: Functional Group Politics in Indonesia*, (Jakarta: CSIS, 1983), hlm. 23 dan 57.
30. Karim, *Perjalanan*, hlm. 160.
31. *Ensiklopedi Politik*, jilid 2, hlm. 70.
32. *Ibid.*, hlm. 71.
33. Wilopo, *Zaman Pemerintahan Partai-Partai dan Kelemahan-kelemahannya*, (Jakarta: Yayasan Idayu, 1978), hlm. 58.
34. Muhammad Kamal Hassan, *Modernisasi Indonesia: Respon Cendekiawan Muslim*, terjemahan dari 'Muslim Intellectual Res to "New Order" Modernization in Indonesia,' (Jakarta: Lingkaran Studi Indonesia, 1987), hlm. 103-104.
35. Karim, *Perjalanan*, hlm. 157.
36. Hassan, *op.cit.*, hlm. 101-114.
37. *Ibid.*, hlm. 107.
38. *Ibid.*, hlm. 107-108.
39. Dalam Kata Pengantar bukunya Mintaredja memuji Alfin Toffler dan mengutip istilah Future Shock agar umat Islam melihat realita yang kini berlaku. H.M.S. Mintaredja, *Islam dan Politik Islam dan Pemikiran* (Jakarta: Siliwangi, tanpa tahun, Kata Pengantar Penulis 1973), hlm. 9-10.
40. *Demokrasi dan Proses Politik*, hlm. 150.
41. *Ibid.*, hlm. 199. Cetak tebal pada kalimat terakhir dari saya, selebihnya sesuai dengan aslinya.
42. Tiga orang jenderal ditunjuk oleh Presiden Suharto sebagai penghubung dengan partai-partai politik, yaitu Kepala *Opsus* (Operasi Khusus) Brigadir Jenderal Ali Murtopo, *Aspri* (Asisten Pribadi) Presiden Brigadir Jenderal Soedjono Humardani, dan Kepala *Bakin* (Badan Koordinasi Intelijen) Mayor Jenderal Sutopo Juwono. Lihat, *Ibid.*
43. *Ibid.*
44. *Ibid.*, hlm. 199-200.
45. Lihat, A. Tambunan, *Undang-Undang Republik Indonesia No. 3 Tahun 1975 Tentang Partai Politik dan Golongan Karya: Latar Belakang Beserta Proses Pembentukannya*, (Jakarta: Binacipta, 1982), hlm. 102-109. Tentang Ketetapan Umumnya, Tambunan memberi komentar: "Jika dibandingkan dengan perumusan dari Undang-undang No.7/PNPS/1959 [Undang-undang yang lama] . . . maka yang hilang dan tidak terdapat lagi dalam rumusan yang baru adalah kata-kata 'memperjuangkan suatu negara dan masyarakat tertentu'. Hal ini dapat dijadikan suatu indikasi bahwa semua pihak tidak lagi menghendaki adanya partai ideologi atau organisasi kekuatan sosial politik yang 'ideology oriented' seperti dikenal pada zaman dulu". Menurut J.M. Boileau, sebenarnya Golkar sama dengan partai politik tetapi karena alasan strategis dan historis dibantah oleh pejabat pemerintah yang juga merupakan pimpinan Golkar Lihat, Boileau, *op.cit.*, hlm. 111.
46. *Ka'bah* terletak di *Masjidil Haram* (mesjid Suci) di Mekah. Aslinya kata *ka'bah* berarti kubus karena memang bentuknya seperti kubus *Ka'bah* adalah tempat yang mesti dikunjungi oleh umat Islam yang menunaikan ibadah haji dan merupakan *kiblat* (arah) menghadap dalam sembahyang (*shalat*). Lihat, A. Aboebakar Aceh, *Sejarah Ka'bah dan Manasik Haji*. (Sala: Ramadhani, 1984) hlm. 41-48.
47. Lihat, Yusuf, et al. *op cit*. hlm. 57-58.

48. *Demokrasi dan Proses Politik*, hlm. 202.
49. *Ibid.*, hlm. 203.
50. *Ibid.*
51. Mengenai Nurcholish Madjid, pemikiran dan pengaruhnya dalam perkembangan pemikiran Islam. Lihat, Hassan, *op.cit.*, hlm. 30-42, 114-149, dan lain-lain Mengenai HMI, Lihat, Tanja, *Himpunan*, hlm. 133-165.
52. Nurcholish Madjid, *Kemodernan dan Keindonesian*, kumpulan artikelnya, (Bandung: Mizan, 1987), hlm. 89. Cetak tebal dari saya.
53. *Demokrasi dan Proses Politik*, hlm. 204-205.
54. *Ibid.*, hlm 207.
55. Lihat, Yusuf, et al., *op. cit.*, hlm. 61.
56. *Ibid.*, hlm. 64.
57. *Ibid.*, hlm. 71.
58. *Ibid.*
59. *Merdeka*, 2 Oktober 1981.
60. Lihat, *Perbandingan hasil Pemilu 1982 dengan 1987*, dalam, Kompas, 2, April 1987.
61. Karim, *Perjalanan*, hlm. 121.
62. M. Amien Rais, ed., *Islam di Indonesia: Suatu Ikhtiar Mengaca Diri*, (Jakarta: Rajawali, 1986), hlm. v-vi.
63. *Ibid.*, hlm. xiii.
64. *Ibid.*, hlm. ix.
65. Victor Tanja, "Arah Pemikiran Keagamaan Islam di Indonesia Masakini," dalam buku yang merupakan kumpulan artikelnya, *Hidup Itu Indah*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1986), hlm. 16. Cetak tebal dari saya. Untuk selanjutnya disebut Tanja, *Hidup Itu*. Bandingkan, Maarif, *Islam*, hlm. 200; Juga, Bosco Carvallo dan Dasrizal, ed., *Aspirasi Umat Islam Indonesia*, (Jakarta: Lembaga Penunjang Pembangunan Nasional — LEPPENAS, 1983), hlm. 26, 34, 62, 63, dan lain-lainnya.
66. Tanja, *Himpunan*, hlm. 167.
67. *Ibid.*, hlm. 170.
68. C.van Dijk, *Darul Islam: Sebuah Pemberontakan*, terjemahan dari *Rebellion Under the Banner of Islam*, (Jakarta: Grafiti Pers, 1983), hlm. xvii-xviii.
69. *Ibid.*, hlm. 170.
70. *Ibid.*, hlm. 13-14.
71. Boland, *op cit.*, hlm. 59.
72. Yusuf, et al., *op cit.*, hlm. 46.
73. *Ibid.*, Cetak tebal dari saya.
74. Anam, *op.cit.*, hlm. 200.
75. *Ibid.*
76. Yusuf, et al., *loc.cit.*
77. Boland, *op.cit.*, hlm. 138. Istilah Syaukai yang "pasukan bersenjata" terdapat dalam Sura 8:7. Lihat, *Ibid.*, Catatan Kaki nomor 100. Pemberian Gelar itu dikecam habis-habisan oleh kalangan pembaharuan. Alasan mereka, antara lain, karena negara Indonesia tidak berlandaskan Islam. Lihat, Noer, *Partai Islam*, hlm. 341-344.
78. A. Yusuf Ali, *The Holy Qur'an: Translation and Commentary*, (Brentwood, Maryland: Amana Corp., 1983), hlm. 198. Cetak tebal dari saya.
79. Van Dijk, *op.cit.*, hlm. 142.
80. Abdurrahman Wahid, "Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia Dewasa Ini", *Prisma*, nomor 4, April 1984, hlm. 31-38.
81. *Ibid.*, hlm. 34. Secara hurufiah *fiqh* berarti pemahaman atau pengertian. Bersama dengan ilmu ('ilm), *fiqh* merupakan usaha (proses) memberlakukan perintah atau jalan Tuhan (*Syariah*) dan ketaatan kepada Tuhan (*ad-Diin*); istilah *syariah* dan *ad-Diin* bisa saling dipertukarkan selama menyangkut kandungan agama. Semula *fiqh* dimengerti sebagai "pemikiran pribadi seorang ulama" dan dalam proses perkembangan selanjutnya menjadi disiplin tersendiri. Rahman, *Islam*, him. 141 144.
82. *Ibid.*
83. *Ibid.*

84. *Ibid.* Cetak tebal dari saya
85. *Ibid.*
86. Lihat, Noel J. Coulson, *Hukum Islam Dalam Perspektif Sejarah*, terjemahan dari 'The History of Islamic Law', (Jakarta: P3M, 1987), hlm. vii-ix (Kata Pengantar Penerbit); Lihat juga, hlm. 1-8.
87. Wahid, "Nabdlatul Ulama", hlm. 36.
88. *Ibid.*
89. *Ibid.*
90. Yusuf, et al., *loc.cit.*
91. *Ibid.* Akhirnya, operasi militer berhasil menumpas pemberontakan dengan taktik mengikutsertakan rakyat. Kartosuwiryo ditangkap pada tanggal 4-6-1962 dan dihukum mati 16-8-1962. *Ensiklopedi Politik*, jilid 1, hlm.162.
92. Supra, hlm. 137.
93. Anam, *op.cit.*, hlm. 217.
94. Lihat Naskah *Dekrit* dalam Pranarka, *op.cit.*, hlm. 169-170. Cetak tebal dari saya.
95. Lihat, Anshari, *op.cit.*, hlm. 123-130 dan 145-159. O.K. Rahmat, dalam tesisnya 1969 dengan mengutip konsiderans menjiwai mengatakan bahwa Piagam Jakarta mendapat kekuatan hukum untuk turut bersama-sama dengan UUD 1945 menjadi landasan kehidupan bangsa dan perjuangannya." O.K. Rahmat, *Titik-Titik Taut Antara Undang-undang Dasar 1945 dan Hukum Islam*, tesis doktor pada Universitas Sumatera Utara 1969, (Medan: Indera Luthfi, 1969), hlm. 26.
96. Dikutip melalui, *Ibid.*, hlm. 146-147.
97. Tanja, *Himpunan*, hlm.41.
98. Pranarka menginventarisir kalangan Islam mengajukan 99 dalil untuk menuntut agar Islam menjadi dasar dan 49 dalil untuk menolak Pancasila. Lihat, Pranarka, *op.cit.*, hlm. 140-149.
99. Pemberontakan-pemberontakan di daerah menyebabkan Presiden Sukarno memberlakukan keadaan perang (yang lebih dikenal dengan SOB, singkatan dari *Staat van Oorlog en Beleg*), yang dengan sendirinya memusatkan kekuasaan pada Presiden dan militer. Lihat, *Demokrasi dan Proses Politik*, hlm. 184.
100. Tanja, *Himpunan*, hlm. 86. Cetak tebal dari saya.
101. Lihat, *Ensiklopedi Politik*, jilid 1, hlm. 171 di bawah "Dekrit Kembali ke UUD '45".
102. Bandingkan, Tanja, *Himpunan*, hlm. 86-87.
103. Menurut Sukarno Demokrasi Terpimpin adalah jalan keluar dari sistem Demokrasi Liberal (Demokrasi Parlemen) yang telah menyebabkan keadaan politik tidak stabil. Dengan adanya Demokrasi Terpimpin peranan Parlemen berkurang tetapi kekuasaan Presiden makin besar. Karim, *Perjalanan*, hlm. 140-141.
104. Lihat, *Ensiklopedi Politik*, jilid 3, hlm. 215-216 di bawah "Nasakom".
105. *Ibid.*, hlm. 215.
106. Tanja, *Himpunan*, hlm. 97.; Bandingkan Badri Yatim, *Soekarno. Islam dan Nasionalisme*, (Jakarta: Inti Sarana Aksara, 1985), hlm. 189.
107. Zuhri, *Sejarah*. hlm. 607.
108. Dikutip dalam, Anam, *op.cit.*, hlm. 231.
109. Yusuf, et al., *op.cit.*, hlm. 47.
110. Dikutip dalam *Ibid.*
111. Supra, hlm. 61-74.
112. Wahid, "Nahdlatul Ulama", hlm. 33.
113. Wahid, *op cit.*, hlm. 73. Cetak tebal dari saya.
114. Wahid, "Nahdlatul Ulama", hlm. 34.
115. Ansor (dari kata Arab *Anshar* atau *al-Anshar* yang artinya penolong) semula dalam sejarah Islam digunakan untuk penduduk Madinah) yang mendukung nabi Muhammad ketika beliau pindah (*hijrah*) dari Mekah ke Madinah (623 M) Boland, *op.cit.*, hlm 55 Catatan kski nomor 110.
116. Anam, *op. cit.*, hlm. 238-243.
117. Lihat, *Ensiklopedi Politik*, jilid 2, hlm. 35-43 di bawah "Gerakan 30 September".
118. Anam, *op.cit.*, hlm. 245.

119. Lihat, *Ibid.*, Lampiran, hlm. 67-68 (Kutipan merupakan ringkasan). Gestapu adalah singkatan Gerakan September Tiga Puluh, versi lain untuk menyebutkan G - 30 - S. Disebutkan agar orang mudah mengingat karena kekejamannya disamakan dengan kekejaman GESTAPO Nazi Jerman.
120. Lihat, *Ensiklopedi Politik*, jilid 4, hlm. 245-247 di bawah "Surat Perintah Sebelas Maret 1966".
121. Lihat, *Ibid.*, jilid 3, hlm. 265-268 di bawah "Orde Baru" dan "Orde Lama."
122. *Demokrasi dan Partai Politik*, hlm. 145-268
123. *Ibid.*, hlm. 145-146. Cetak tebal dari saya
124. Lihat, Anam, *op.cit.*, hlm. 257.
125. *Demokrasi dan Partai Politik*, hlm. 191.
126. Anam, *op.cit.*, hlm. 258.
127. *Demokrasi dan Partai Politik*, hlm. 192.
128. Anam, *op.cit.*, hlm. 259.
129. *Ibid.*, hlm. 246.
130. *Ibid.*, hlm. 260. Cetak tebal dari saya.
131. *Ibid.*, hlm. 262.
132. *Ibid.*, hlm. 265.
133. Lihat, *Ibid.*, hlm. 265-266.
134. *Ibid.*, hlm. 267.
135. *Ibid.*, hlm. 246.
136. Machfoedz, *op.cit.*, hlm. 198-216 (Kutipan adalah ringkasan).
137. Umaidi Radi, *Strategi PPP 1973-1982: Suatu Studi tentang Kekuatan Politik Islam Tingkat Nasional*, (Jakarta: Integrita Pers, 1984), hlm. 94. Resensi buku ini dibuat oleh Kusnadi, "Wajah PPP: Dari Krisis ke Krisis", dalam *Optimis*, nomor 54, 31 Januari 1985, hlm. 26-30.
138. *Ibid.*, hlm. 96.
139. *Ibid.*, hlm. 184-185.
140. *Ibid.*, hlm. 82.
141. *Ibid.*, hlm. 83.
142. Lihat, Yusuf, et al., *op. cit.*, hlm. 65.
143. *Ibid.*, hlm. 64.
144. *Ibid.*, hlm. 64-65.
145. *Ibid.*, hlm. 65.
146. Lihat, Radi, *op.cit.*, hlm. 122-126.
147. *Ibid.*, hlm. 116.
148. Lihat, *Ibid.*, hlm. 148-149.
149. *Ibid.*, hlm. 150.
150. Lihat, *Ensiklopedi Politik*, jilid 1, hlm. 265 di bawah "Ekaprasetya Pancakarsa. "
151. Lihat, *Ibid.*, jilid 2, hlm. 242-243 di bawah "Aliran Kebatinan."
152. Fachry Ali, *Islam. Pancasila dan Pergulatan Politik*, kumpulan artikel. (Jakarta: Pustaka Antara, 1984), hlm. 52.
153. *Ibid.*, hlm. 52-53.
154. Supra, hlm. 61.
155. Supra, hlm. 64.
156. Sidi Gazalba, *Masyarakat Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1976), hlm. 188.
157. Supra, hlm. 66.
158. Harian Abadi, 29-3-1973, dikutip di dalam *Ensiklopedi Politik*, jilid 2 hlm. 240. Cetak tebal dari saya.
159. Lihat, *Ibid.*, hlm. 235; Radi, *op.cit.*, hlm. 146-151; Bandmgkan Geertz, *Abangan*, hlm. 478-479.
160. Masyhuri, *Al-Maghfurlah*, hlm. 61-62.
161. Yusuf, et al., *op.cit.*, hlm. 66.
162. *Ibid.*
163. *Ibid.*, hlm. 69.
164. *Ibid.*, hlm. 70.
165. Lihat, *Ibid.*, hlm. 71.
166. Yusuf, et al., *op.cit.*, hlm. 70. Identifikasi dengan Masyumi ditolak sinis oleh Mohammad Natsir, tokoh Masyumi yang terkenal itu: "Bahwa hal itu akan membuat pertanyaan orang. Kalau hukum nyaris mau dibawa, coba perlihatkan akte kelahirannya dulu, supaya silsilah terang!" Majalah Kiblat No. 12 TH XXIX Nopember 1/1981, dikutip oleh Saifuddin Zuhri, "NU Sekedar

- Mempertahankan Asas Musyawarah", dalam, *PPP, NU dan MI: Gejala Wadah Politik Islam*, kumpulan artikel polemis K.H. Saifuddin Zuhri, Drs. H. Ridwan Saidi, H. Mahbub Djunaedi dan Fachry Ali, diterbitkan oleh Integrita Press, (Jakarta: Integrita Press, 1984), hlm. 13.
167. Yusuf, et al., *loc.cit.*
168. Machfoedz, *op.cit.*, hlm. 269. Cetak tebal dari saya
169. Bandingkan, Irsyam, *op.cit.*, hlm. 122-123.
170. Machfoedz, *loc.cit.*
171. *Ibid.*, hlm. 160-161.
172. Ali, *op.cit.*, hlm. 59.
173. *Ibid.*
174. Lihat, Anam, *op.cit.*, hlm. 282.
175. *Ibid.*, hlm. 281.
176. *Ibid.*, hlm. 286.
177. Dikutip dalam, *Ibid.*, hlm. 287.
178. Lihat, Supra, hlm. 1; Infra, hlm. 197-199.

((()))

Nahdlatul Ulama Menerima Asas Pancasila

A. Bangkitnya Ulama

Ketika NU bergabung di dalam PPP sebenarnya boleh dinilai bahwa NU telah kembali menjadi organisasi keagamaan karena PPP sudah menjadi wadah kegiatan politiknya. Tetapi ini hanya penilaian saja sebab NU belum melakukan pemulihan itu secara tuntas. Rupanya perhatian NU lebih tercurah kepada kegiatan politik melalui PPP. Upaya untuk menjernihkan status NU setelah bergabung dalam PPP baru dilakukan oleh NU dalam Mukhtar XXVI 1979 di Semarang. Inilah mukhtar pertama dan terakhir bagi NU setelah bergabung dalam PPP dan terlihat pula betapa lama jarak waktunya dengan mukhtar XXV 1971. Sudah tentu NU sebagai organisasi keagamaan tidak intensif lagi mengikuti perkembangan politik dan menilainya dari sudut pemikiran keagamaan. Mukhtar 1979 sudah menegaskan agar NU kembali kepada Khittah 1926, kembali menjadi organisasi keagamaan.⁽¹⁾ Hal ini didorong oleh perjalanan sejarah NU sebagai partai politik yang penuh dengan kekecewaan.⁽²⁾

Untuk mencapai tujuan kembali kepada Khittah 1926, maka mukhtar menyusun program lima tahun. Dalam kata pendahuluan program diuraikan maksud dan bidang sasarannya,

Pada hakekatnya, Mukhtar NU ke-26 adalah pemantapan NU sebagai jam'iyah sehingga kegiatan kualitatif yang mengisinya adalah pembenahan kembali organisasi masyarakat. Melalui kegiatan-kegiatan keagamaan dan masyarakat. Konsolidasi organisasi tersebut meliputi: a) Pemantapan penghayatan dan pengamalan asas aqidah Ahlusunnah wa Jama'ah; b) Penyusunan program dasar yang memberi arah yang tegas kepada kegiatan pengembangan NU; dan c) Tata organisasi yang menyangkut tata laksana, tata kerja dan personalia sehingga jelaslah pegangan bagi para fungsionaris dalam mengambil setiap keputusan dan tindakan.⁽³⁾

Sebenarnya keputusan ini sudah tegas sekali menjernihkan identitas NU sebagai organisasi keagamaan, tetapi karena semangat politis masih kuat sekali identitas

keagamaan menjadi kabur kembali. Keputusan Mukhtar 1979 agar NU kembali menjadi organisasi keagamaan hanya berhasil memulihkan NU sebagai organisasi keagamaan secara konseptual tetapi gagal secara operasional. Dengan nada agak menyesalkan, Anam mengatakan bahwa pengurus baru "kurang mencerminkan adanya regenerasi dan pemisahan secara tegas siapa yang seharusnya mengurus NU dan siapa pula yang di PPP".(5) Nakamura, sarjana Jepang yang turut menghadiri Mukhtar 1979 itu mengamati bahwa Idham Chalid yang telah banyak mendapat kritik dari ulama, dengan keahlian retorikanya mampu menghimpun simpati dari para peserta sehingga dikukuhkan kembali menduduki jabatan ketua umum.(6)

NU benar-benar mengalami krisis identitas; semangat kembali menjadi organisasi keagamaan dikumandangkan tetapi langkah untuk kembali tidak dibenahi. Bila ia kembali menjadi organisasi keagamaan, siapakah yang akan menjalankan tugas itu karena pimpinan NU adalah juga pimpinan di PPP? Apakah mungkin bagi NU untuk menjadi organisasi keagamaan sambil mempertahankan status sebagai salah satu unsur dalam PPP di mana ia sudah banyak mengalami kekecewaan? Adalah logis bila krisis identitas berlanjut. dengan krisis organisasi. Ketika gagasan memberikan gelar Bapak Pembangunan kepada Presiden Suharto sedang hangat, organisasi pemuda NU, Ansor, mencetuskan pernyataan mendukung dengan menilainya sebagai "yang wajar dan tidak berlebih-lebihan, dan mempunyai arti penting" serta mengusulkan agar MPR "mempercayakan kepemimpinan nasional" kepada Jenderal Suharto.(7) Pernyataan ini dinilai oleh Anam berbeda bahkan bertentangan dengan keputusan Munas Kaliurang 1981 yang memutuskan bahwa untuk Presiden "tidak diperlukan tambahan sebutan-sebutan lainnya" dengan alasan "agar tidak mengurangi martabat Jabatan" Presiden, dan dalam soal pencalonan Jenderal Suharto "hendaknya diajukan secara konstitusional" kepada MPR hasil pemilu 1982 "tepat pada waktunya".(8) NU larut lagi ke dalam perjuangan politik.

Arus balik yang drastis pada awal Mei 1982. Dalam pertemuan para ulama terkemuka diprakarsai oleh *Rois Am* dibahas apa yang disebut "kelemahan Idham Chalid".(9) Kelemahan itu tidak dirinci karena dinilai "tidak etis bahkan dapat membangkitkan reaksi yang keras".(10) Pertemuan itu memutuskan untuk memberhentikan Idham Chalid, tetapi caranya dibuat sehalus mungkin. Karena saat itu Idham Chalid sedang dalam perawatan maka hal itu dijadikan dasar untuk menilai bahwa Idham Chalid "tidak mungkin mengemban amanat muktamar"; atas dasar pertimbangan itu Idham Chalid "diminta mengundurkan diri serta menyerahkan Jabatan Ketua Umum PBNU kepada Rois Am".(11) Semula Idham Chalid menerima dan menandatangani surat yang berisi pengunduran diri yang disodorkan oleh para ulama, tetapi kemudian ia mencabutnya kembali.(12) Kasus pengunduran diri Idham Chalid ini segera menggemparkan kalangan dalam dan luar NU, dan di dalam NU sendiri timbul pro dan kontra tindakan para ulama tersebut. Terlepas dari sisi pro dan kontra, tindakan ulama itu adalah suatu pertanda bangkitnya ulama yang selama ini sudah tersudut oleh perkembangan yang terjadi di dalam tubuh PPP dan kiprah kaum politisi di dalam tubuh NU sendiri — menyelamatkan NU agar NU tetap menjadi wadah ulama. Dilihat dari sudut wewenang yang ada pada *Rois Am* maka tindakan para ulama yang diprakarsai oleh *Rais Am* itu adalah wajar dan sudah waktunya. Abdurrahman Wahid dalam komentarnya terhadap kasus itu menilai sebagai "titik yang sangat menentukan bagi masa depan NU, artinya kyai-kyai kerjanya sudah lebih cepat dari biasanya".(13) Dan lebih lanjut ia menyatakan bahwa kasus itu tidak terlepas dari "unsur-unsur keagamaan".(14) Ketika Idham Chalid mencabut kembali

pengunduran dirinya, *Rois Am* menilai pengunduran diri dan penyerahan jabatan kepada *Rois Am* adalah sah secara hukum agama (*syara'*),

. . . .penyerahan jabatan ketu umum dari tangan DR. K.H. Idham Chalid kepada Rois Am adalah sah menurut *hukum syara'*. Oleh karena itu kalau kasus semacam itu *tidak ada dalam AD ART* maka tidak pada tempatnya dicari akal-akalan sehingga menimbulkan berbagai macam tafsiran terhadap AD/ART sendiri. Kejadian itu harus dikembalikan kepada *hukum syara'*, yaitu *hukum Islam* yang harus diperjuangkan oleh Jami'ah NU. Kalau terjadi kasus seperti penarikan kembali pernyataan yang sudah dikeluarkan oleh DR. K.H. Idham Chalid, sedang di dalam AD/ART tidak ada maka mudah saja. Persoalan itu *dikembalikan pada hukum syara'*, bahwa pemberian berupa apapun kalau sudah diberikan, maka tidak boleh diminta kembali. Dalam hal ini termasuk juga jabatan Ketua Umum NU yang telah diserahkan kepada Rois Am maka tidak boleh diminta lagi. Kalau AD/ART berlawanan dengan itu maka berarti AD/ART NU tidak sesuai dengan hukum syara'.(15)

Pertemuan para ulama yang menentukan masa depan NU itu berlangsung di Surabaya pada tanggal 1 Mei 1982, kota yang mempunyai arti historis bagi NU karena di kota itulah NU didirikan.(16) Dengan tindakan itu para ulama menunukkan kembali kapasitasnya sebagai ulama. Disadari bahwa prosesnya akan rumi bila mengikuti AD/ART padahal NU membutuhkan tindakan yang segera, karena itulah para ulama melalui *Rois Am* Ali Maksoem, tampil dengan mengandalkan hukum Islam.

Tindakan para ulama itu membuat pertentangan intern NU menjadi terbuka dan kaena sudah terbuka maka ia memerlukan penyelesaian yang segera. Idham Chalid yang mencabut pengunduran dirinya dengan alasan karena diprotes oleh pengurus wilayah menghimpun kekuatan dan menginginkan agar segera diadakan Mukhtamar.(17) Sedangkan para ulama lebih mempertahankan perlunya terlebih dahulu diadakan Munas (lengkapnya Musyawarah Nasional Alim Ulama NU) yang akan "merupakan rekomendasi bagi mukhtamar NU ke XXVII.(18) Sementara itu asas Pancasila sebagai isu nasional harus pula mendapat tanggapan NU. Karena pertentangan sudah terbuka masa dean NU tidak lagi ditentukan dirinya sendiri tetapi turut juga ditentukan oleh pemerintah (kepada pihak mana izin mengadakan mukhtamar/munas diberikan) dan bagaimana NU menanggapi asas Pancasila sebagai isu nasional.

Pihak ulama berhasil memenangkan perhatian pemerintah yang terbukti dengan mendapat *gren light* (lampu hijau) untuk menyelenggarakan Munas. Munas dilangsungkan di pesantren Salafiah Syafi'iyah Sukorejo, Situbondo, di pesantren yang dipimpin oleh K.H. As'ad Syamsul Arifin, bulan Desember 1983.(19) Sebelum itu pihak politisi (Idham Chalid dan kawan-kawan) dan kelompok ulama sama-sama mengadakan pendekatan kepada pemerintah. Bedanya menurut Irsyam, pihak ulama (yang disebutnya kelompok idealis sedangkan Idham Chalid kelompok realis) berhasil "menyampaikan terlebih dahulu ketetapan politik yang telah diputuskan oleh pemimin-pemimpin kelompok idealis langsung kepada Presiden".(20) Menurut kalangan ulama (Syuriah) masalah asas Pancasila sudah dibicarakan lebih dahulu dengan Presiden ketika K.H. As'ad Syamsul Arifin menemui Presiden sebelum Munas.

Kyai Haji As'ad Syamsul Arifin sesepuh NU dari Jawa Timur belum lama berselang telah diterima oleh Presiden Soeharto dalam sebuah pertemuan khusus. Dalam pertemuan itu KH As'ad Syamsul Arifin telah menegaskan pendirian sebagian besar ulama dan ummat Islam Indonesia bahwa mereka menerima Pancasila hukumnya adalah wajib... KH As'ad juga menyatakan pendapatnya tentang perlunya diadakan suatu musyawarah nasional alim ulama untuk meratakan pendirian itu. Munas tersebut antara lain akan memasyarakatkan sikap yang diutarakan KH As'ad dan sekaligus dilihat kemungkinan perubahan anggaran dasar NU sebagai konsekwensi dari pernyataan tersebut.. Pernyataan di hadapan Presiden Soeharto itu adalah sikap dan pendirian KH As'ad dan sama sekali bukan karena permintaan Presiden.(21)

Apakah pernyataan semacam ini bukan mendahului atau melangkahi Munas? Mengapa para ulama (seperti K.H. As'ad) berani mengeluarkan pernyataan demikian? Apakah NU takut menghadapi tekanan? Bagaimana kalau Munas menolak sikap yang sudah dilontarkan secara terbuka itu? Pertanyaan demikian kurang tepat disampaikan kepada NU. Organisasi ini tidak dapat dimengerti dengan menggunakan mekanisme organisasi modern. Untuk memahami mengapa para ulama berani menyatakan pendapatnya terlebih dahulu dan mengapa Munas dengan mudah menerima asas Pancasila, kita harus memahami dari sudut kehidupan NU sendiri. Pertama, ulama dengan basis pesantren mempunyai wibawa yang kuat di mata umat. Para ulama yang menjadi konseptor keputusan Munas Situbondo (Ali Maksoem, Machrus Ali, As'ad Syamsul Arifin, Ahmad Siddiq, dan lain-lain) adalah ulama-ulama yang berwibawa dan pemimpin pesantren besar.(22) Kedua, sebagai pemimpin Islam tradisional, keputusan mereka diyakini bukanlah semata-mata berdasarkan pertimbangan politis tetapi benar-benar berdasarkan keagamaan. Ketiga, sebagai pemimpin umat dengan sendirinya mereka peka terhadap perkembangan dan kebutuhan umat. Sambil membantah pendapat yang mengatakan bahwa Islam adalah agama yang konservatif dan kaku sehingga tidak mampu berkembang Montgomery Watt menegaskan bahwa sejarah Islam membuktikan kemampuannya untuk menyesuaikan diri (adaptasi) dengan perkembangan, seperti yang dikatakannya,

... jika seseorang melihat dengan seksama kepada sejarah Islam, ia akan mendapatkan banyak peristiwa berlangsungnya "adaptasi" itu secara sungguh-sungguh
 . . . perubahan-perubahan dalam Islam yang sifatnya adaptif telah terjadi pada masa lalu, sehingga ia akan membenarkan seseorang yang mengharapkan agar Islam dapat menyesuaikan dirinya dengan persoalan-persoalan masa kini.(23)

Ada dua faktor yang memungkinkan perubahan adaptif itu, yaitu melalui "pemunculan seorang pemimpin yang kharisrnatis" dan "aktifitas-aktifitas para ulama atau yang lebih umum lagi, kaum intelektual".(24) Ia memuji peranan dua orang theolog muslim yang telah mampu mengembangkan tradisi Islam (Sunni) dalam situasi baru, seperti al-Asyari dan al-Ghazali(25) (dua orang theolog yang sangat berpengaruh di kalangan NU). Dalam hal ini besar sekali peranan *ijma* (konsensus) untuk "mengadaptasikan ajaran dan tradisi Islam dengan situasi baru".(26). "Konsensus atau persetujuan bersama masyarakat Islam ini, kemudian merupakan kekuatan yang harus diperhitungkan, meskipun konsensus tersebut hanya bergerak lambat".(27) Perkembangan NU membenarkan apa yang dikatakan oleh Watt di atas.

Munas 1983 membahas empat masalah:

1. Pemulihan NU kepada Khittah 1926. NU kembali menjadi organisasi keagamaan dengan mengarahkan program NU kepada situasi pembangunan dan mengatur perangkat organisasi yang mendukung cita-cita NU sesuai dengan Khittah 1926;
2. Pemantapan Pancasila sebagai asas organisasi. Dibahas penerimaan Pancasila sebagai asas dan penjabarannya dalam anggaran dasar.
3. Penegasan batasan-batasan bagi penyaluran aspirasi politik warga NU melalui kekuatan sosial politik yang ada.
4. Pembahasan masalah keagamaan (*masail diniyah*). (28)

Masalah 1, 2 dan 3 berkait langsung dengan perkembangan baru yang harus ditanggapi NU dan penilaian secara kritis terhadap keberadaan serta kemelut yang dihadapinya sejak ia menjadi organisasi politik. Munas memutuskan menerima Pancasila dan memulihkan

NU menjadi organisasi keagamaan sesuai dengan Khittah (Semangat) 1926.(29) Keputusan Munas itulah yang dikukuhkan oleh Mukhtar XXVII yang berlangsung tanggal 8-12 Desember 1984 di Situbondo, di tempat yang sama dengan berlangsungnya Munas. Mukhtar yang bersejarah ini dihadiri oleh Presiden dan para Menteri.(30)

Masalah yang utama tampaknya adalah Pancasila dalam kaitannya dengan Islam. Dan untuk itu keputusan Munas adalah sebuah,

Deklarasi tentang Hubungan Pancasila dengan Islam

1. Pancasila sebagai dasar dan falsafah Negara Republik Indonesia bukanlah agama, dan tidak dapat menggantikan agama dan tidak dapat dipergunakan untuk menggantikan kedudukan agama.
2. Sila Ketuhanan Yang Maha Esa sebagai dasar Negara Republik Indonesia menurut pasal 29 ayat (1) Undang-Undang Dasar 1945, yang menjai sila-sila yang lain, mencerminkan tauhid menurut pengertian keimanan dalam Islam.
3. Bagi Nahdlatul Ulama, Islam adalah aqidah dan syari'ah, meliputi aspek hubungan manusia dengan Allah dan hubungan antar manusia.
4. Penerimaan dan pengamalan Pancasila merupakan perwujudan dari upaya umat Islam Indonesia untuk menjalankan syari'at agamanya.
5. Sebagai konsekuensi dari sikap di atas, Nahdlatul Ulama berkewajiban mengamankan pengertian yang benar tentang Pancasila dan pengamalannya yang murni dan konsekwen oleh semua fihak.(31)

B. Dasar-dasar Pemikiran Nahdlatul Ulama Menerima Pancasila

Penerimaan NU atas Pancasila benar-benar dipikirkan oleh NU secara matang dan mendalam. NU adalah organisasi kemasyarakatan yang pertama menuntaskan penerimaannya atas Pancasila.(32)

Kendati demikian hal itu bukanlah alasan untuk menuduh bahwa penerimaan itu karena ia bersikap akomodatif, dan juga tidak benar bahwa kembalinya NU menjadi organisasi keagamaan atau meninggalkan politik praktis sebagai sikap yang emosional.(33) NU bukan hanya pertama menerima tetapi juga yang paling mudah menerima Pancasila. Muhammadiyah menerima Pancasila setelah terbitnya Undang-Undang Nomor 8 Tahun 1985 tentang Organisasi Kemasyarakatan.(34)

1. Konsep Fitrah

Penerimaan NU benar-benar telah dipikirkan dari sudut pertimbangan keagamaan. Dalam muktamar itu NU memahami ulang dasar-dasar keagamaannya dan dari sana merumuskan sikapnya terhadap perkembangan yang sedang dihadapinya. Dasar-dasar keagamaan paham *ahlusunnah wal jama'ah* dijabarkan sebagai berikut:

Nahdlatul Ulama mengikuti pendirian, bahwa Islam adalah agama yang fithri, yang bersifat menyempurnakan segala kebaikan yang sudah dimiliki oleh manusia. Fham keagamaan yang dianut oleh Nahdlatul Ulama bersifat menyempurnakan nilai-nilai yang baik yang sudah ada dan menjadi milik serta ciri-ciri suatu kelompok manusia seperti suku maupun bangsa, dan tidak bertujuan menghapus nilai-nilai tersebut.(35)

Fithri atau fithrah (sifat asal, keadaan murni) adalah konsep yang sangat penting dalam Islam. Fithrah adalah dorongan yang sudah tertanam di dalam diri manusia untuk menemakan Tuhan, demikian Ali Issa Othman mengawali bukunya tentang Manusia Menurut Al-Ghazali.(36) Dorongan hati (fithrah) itulah yang menyebabkan manusia menyerahkan diri (islam) kepada Allah;

Inilah Islam pada hakekatnya: menyerahkan diri (self-commitment) sebagai responsi terhadap gerak hati yang tertanam di dalam fitrah manusia— suatu kedamaian batin yang tidak dapat diperoleh tanpa menemukan Allah dan menyembah Dia.(37)

Dalam Quran seluruh alam dan manusia pada dasarnya tunduk (islam) kepada Allah (lihat Sura 22:18; 16:49,50; 13:15; 3:83; dan lain-lain).(38) Bila dianalisis lebih lanjut, maka pengertian islam menurut Quran mencakup hal-hal sebagai berikut, sebagaimana dirumuskan oleh Othman,

Pertama : *islam* dari kosmos;

Kedua: *islam* dari segala yang bernyawa (*dawab*) dan tidak bernyawa;
Ketiga: *islam* dari semua manusia, baik *sukarela* atau *terpaksa*;

Keempat: *islam* dari mereka yang mengikatkan diri kepada Allah secara sukarela;
Kelima : *islam* dari mereka yang mengikuti agama dari Allah -Islam-diturunkan melalui Muhammad, dengan didahului oleh nabi-nabi lainnya.(39)

Dengan kata lain segala sesuatu adalah *islam* secara rela atau terpaksa dan hal itu adalah konsekuensinya, segala sesuatu adalah ciptaanNya sebab tidak ada di dalam alam yang di luar jangkauan

Secara singkat *islam* tidak terbatas pada manusia saja, *islam* mencakup seluruh unsur yang ada, *islam* dari segala "sesuatu" dapat secara sukarela atau terpaksa. Tetapi di dalam kedua-duanya ia tetap merupakan *muslim*, karena jika tidak demikian ia harus berada di luar hal-hal yang ada dan bebas dari segala hukumnya.(40)

Menurut al-Ghazali, dalam upaya manusia mencapai kebahagiaan ia selalu terancam oleh "kecintaan terhadap nafsu" yang dapat menghalanginya mengikuti fithrah.(41) Berdasarkan hal itu al-Ghazali melihat "ada tingkatan-tingkatan dalam islam, yang sesuai dengan tingkat pengetahuan yang dimilikinya".(42)

Sikap keagamaan NU seperti yang dirumuskan di atas dapat dipahami melalui pola pemikiran al-Ghazali ini. NU tidak bersikap antitesis terhadap suatu nilai masyarakat. Sepanjang suatu nilai atau sistem di dalam masyarakat tidak bertentangan dengan keyakinan Islam, maka ia mempunyai potensi untuk diarahkan atau dikembangkan agar selaras dengan tujuan-tujuan di dalam Islam. Dalam pengertian itulah ia bersikap "menyempurnakan segala kebaikan yang sudah dimiliki oleh manusia". Sikap ini berbeda dengan sikap kaum pembaharuan, seperti yang sering dilontarkan oleh Natsir bahwa — dengan mengutip H.A.R. Gibb— "Islam itu sesungguhnya lebih dari satu sistem agama saja, dia adalah satu kebudayaan yang lengkap".(43)

Sikap seperti yang dilontarkan Natsir ini cenderung membawa Islam ke dalam sikap antitesis; Islam sebagai suatu totalitas yang lengkap akan dihadapkan dengan sistem lain

yang dengan mudah akan dicap tidak islami dan pada gilirannya akan menimbulkan pertentangan dengan nilai-nilai yang sudah ada. Ketika membicarakan pemikiran teoritis Islam, Wahid membantah bahwa Islam mempunyai konsep baku tentang negara.(44) Pemikiran yang demikian kata Wahid dianut oleh pemikiran idealistik. Bertentangan dengan itu ia mengajukan pemikiran realistik,

Jenis pemikiran realistik tidak begitu tergoda oleh bangunan utopis dari sebuah negara ideal menurut wawasan Islam, melainkan lebih tertarik pada pemecahan masalah bagaimana perkembangan historis dapat ditampung dalam pandangan Islam tentang negara. Tidak adanya bentuk baku sebuah negara dan proses pemindahan kekuasaan... membuat perubahan historis atas bangunan negara yang ada menjadi tidak terelakkan atau tercegah lagi. Dengan kata lain, kesepakatan akan bentuk negara... dilandaskan... pada kebutuhan masyarakat pada suatu waktu. Inilah yang membuat mengapa hanya sedikit sekali Islam berbicara tentang bentuk negara...(45)

Berbicara tentang sesuatu masyarakat dari sudut pandangan Islam, al-Ghazali berjasa besar menyumbangkan pemikiran yang realistik. Timbulnya masyarakat hampir merupakan semacam keharusan karena manusia itu dalam hidupnya berusaha mengisi kebutuhan dan kenikmatan; usaha-usaha mengisi kebutuhan dan kenikmatan itu yang disebut oleh al-Ghazali sebagai *dunya*. Selengkapanya, *dunya* itu berarti,

1. hal-hal konkret yang tertentu;
2. kenikmatan yang diperoleh manusia dari hal-hal konkret tersebut, dan
3. pengolahan-pengolahan yang dilakukan manusia terhadap hal-hal konkret tersebut untuk dinikmatinya.(46)

Dunya adalah salah satu aspek dari aktivitas manusia. Aspek lainnya yang tidak dapat dipisahkan dari *dunya* adalah aktivitas keagamaan (*din*)(47). Masyarakat berkembang dalam kompleksitas kebutuhan, ambisi, fungsi, tujuan, dan sebagainya. Kendatipun aktivitas manusia dapat diselewengkan oleh berbagai nafsu dan ambisi, ia tetap diperlukan demi kelestarian sesuatu masyarakat. "Adanya setiap sesuatu itu mempunyai maksud tertentu. Jadi dari sudut pandangan ini tak ada sesuatu pun yang buruk".(48) Baik buruknya sesuatu di dalam masyarakat "tergantung kepada pengaruhnya terhadap kehidupan manusia".(49) Yang penting bagi al-Ghazali mengenai aktivitas untuk mencapai kebahagiaan tertinggi atau pemenuhan diri (*Sa'adah*)(50). Di sinilah masyarakat memerlukan petunjuk, ajaran dan rahmat Allah.

Dilihat dari sudut pandangan al-Ghazali itu maka titik berangkat menilai masyarakat bukanlah sejumlah doktrin yang dikembangkan secara subyektif, melainkan perkembangan masyarakat dari sudut potensi yang terdapat dalam diri manusia sebagai ciptaan Allah (*fithrah*). Titik berangkat dari *fithrah* membuat NU bersikap inklusivistis karena mengakui "nilai-nilai yang baik yang sudah ada" dan akan bersikap positif-kritis karena bertujuan "menyempurnakan" nilai-nilai itu. Dengan meminjam istilah Wahid NU akan menjadikan nilai-nilai yang sudah ada sebagai "persambungan vertikal"(52), untuk mengantarkan masyarakat berjalan sesuai dengan tujuan Islam.

Dalam **Deklarasi tentang Hubungan Pancasila dengan Islam** seperti yang saya kutip di atas, dalam bagian pertama ditegaskan bahwa Pancasila bukan agama dan tidak dapat menggantikan agama. Pernyataan yang demikian sudah sering diucapkan oleh presiden Suharto setelah P4 menjadi keputusan MPR tahun 1978.(53) Pancasila dipandang sebagai suatu produk masyarakat yang diperlukan untuk kelestarian itu sendiri. Ia tidak lagi dicurigai sebagai saingan agama seperti sikap NU ketika asyik menggumuli politik

praktis. Ketika NU mulai mengambil sikap untuk kembali menjadi organisasi keagamaan maka ia dapat menilai secara lebih realistis. Pancasila dinilai sebagai falsafah bangsa sedangkan agama adalah wahyu. "Pada dasarnya, sila-sila dalam Pancasila tidak bertentangan dengan Islam, kecuali jika diisi dengan tafsiran atau perbuatan yang bertentangan dengan ajaran Islam".(54) Sering dikatakan bahwa Islam tidak dapat memisahkan agama dan politik. Itu memang benar dan NU tidak memisahkan agama dan politik atau agama dengan masyarakat, tetapi ia membedakan mana bidang yang berguna ditanggapi dan mana yang tidak berguna; dan mana yang harus diterima dan mana yang harus ditolak demi tujuan keagamaan. Tepat seperti yang dikatakan oleh al-Ghazali:

Mencari kebenaran meminta sang pencariannya untuk membedakan antara hal-hal dan tujuan yang penting dan perlu yang ada dalam masyarakat dengan hal-hal dan tujuan-tujuan yang tidak penting dan tidak perlu.(55)

Dalam deklarasi termaktub penerimaan atas Pancasila diputuskan sebagai dasar dan jalan bagi NU untuk menjalankan syariat (hukum agama) Islam;

Penerimaan dan pengamalan Pancasila merupakan perwujudan dari upaya ummat Islam Indonesia untuk menjalankan syari'atnya.

2. Konsep Ketuhanan

NU menilai rumusan **Ketuhanan Yang Maha Esa** menurut pasal 29 (ayat 1) UUD 1945 —yang menjiwai sila-sila lainnya mencerminkan tauhid menurut pengertian keimanan Islam(56). Pasal 29 UUD 1945 itu berbunyi: Negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esas.(57)

Di sini yang dinilai oleh NU adalah kedudukan agama dalam negara atau hubungan agama dengan negara. Sebagaimana kita ketahui hubungan antar agama dan negara adalah bersifat rumit dan krusial.

Secara teoritis terdapat empat kemungkinan hubungan antara negara dan agama:

1. *Negara memperlak agama* demi kepentingan politik; misalnya Kekaisaran Romawi Kuno, pemerintah Tsar Rusia sampai 1917.
2. *Agama menguasai masyarakat politis*. Dengan demikian pemerintah dianggap dilakukan menurut kehendak Ilahi seperti diwahyukan menurut kepercayaan agama tertentu. Pola pemerintah yang disebut teokrasi itu dapat dilaksanakan dengan cara yang berbeda-beda: (1) lewat seorang raja keturunan 'Ilahi' atau penjelmaan suatu dewa (kerajaan-kerajaan kuno di Timur Tengah, Dewa-Raj dalam Kerajaan Majapahit dan Kediri, Tenno Heika di Jepang) atau (2) lewat kaum imam, ayatullah, brahma, biksu atau pelaksana-pelaksana kultus lainnya (misalnya kaum Sadusi di Israel pada jaman Jesus, Lamaisme di Tibet, Iran di bawah Khomeini), bentuk itu disebut hierokrasi, atau (3) lewat syariat agama tertentu yang ditafsirkan oleh ahli-ahli hukum -suci (Turki sampai 1922, Saudi Arabia) pola itulah yang disebut nomokrasi... Bentuk sekularistis dari 'teokratis' adalah ideokratis: suatu ideologi merupakan norma tertinggi dan mutlak bagi segala urusan politik dan sosial (misalnya Marxisme dalam negara komunis).

3. Agama dan Negara dipisahkan. Itu dapat dilakukan secara radikal dan dalam semangat anti-agama, sehingga merugikan agama, misalnya di Perancis pada tahun 1905 dan sekarang ini di negara-negara komunis ... Akan tetapi ada juga pemisahan atau lebih tepat pembedaan antara negara dan agama, yang menguntungkan kedua belah pihak. Sebab kedua-duanya saling menghargai wewenang dan bidang masing-masing, misalnya di Amerika Serikat.
4. Pola pembedaan dan kerjasama di antara negara dan agama (—agama) tanpa mencampuradukkan kedua itu; misalnya seperti dicita-citakan dalam Negara Pancasila yang murni di Indonesia.(58)

Negara Pancasila sering disifatkan sebagai jalan tengah di antara negara agama dan negara sekuler. Negara membantu mengembangkan kehidupan beragama tetapi tidak mencampuri kehidupan intern umat beragama. Presiden Suharto menjelaskan:

Sebagai Negara Pancasila kita tidak menganut faham sekuler, sehingga Negara dan Pemerintah sama sekali bersikap tidak memperdulikan peri kehidupan beragama kita. Karena itu Pemerintah tidak menempatkan usaha dan kegiatan pembinaan dan pengembangan kehidupan beragama sebagai masalah masyarakat dan umat beragama semata-mata. Di lain pihak, negara kita juga bukan negara agama dalam arti didasarkan atas salah satu agama. Dalam hubungan ini, maka negara tidak mengatur dan tidak ingin mencampuri urusan syariah dan ibadah-ibadah agama yang umumnya terbentuk dalam aliran agama masing-masing.(59)

Prinsip Ketuhanan yang merupakan pokok perdebatan sengit di antara kalangan nasionalis muslim dan nasionalis sekuler sejak sebelum kemerdekaan diselesaikan secara tuntas oleh NU dengan menyatakan bahwa sila itu mencerminkan tauhid Islam. Mencerminkan berarti membayangkan atau menggambarkan sesuatu perasaan, keadaan, batin, dan sebagainya.(60) Sila *Ketuhanan Yang Maha Esa* dinilai sudah membayangkan atau menggambarkan apa yang diinginkan oleh tauhid Islam. K.H. Ahmad Siddiq yang sejak Muktamar 1984 terpilih sebagai *Rois Am*, orang yang boleh dikatakan konseptor utama keputusan Munas 1983 dan Muktamar 1984, dalam makalahnya yang disampaikan pada Muktamar mengatakan:

- a) Sila Ketuhanan Yang Maha Esa mencerminkan pandangan Islam akan keesaan Allah, yang dikenal pula dengan sebutan Tauhid;
- b) Adanya pencantuman anak kalimat "Atas berkat rahmat Allah Yang Maha Kuasa" pada Pembukaan Undang-Undang Dasar 1945, yang menunjukkan kuatnya wawasan keagamaan dalam kehidupan bernegara kita sebagai bangsa.(61)

Pengertian **mencerminkan** tampaknya sudah dipilih secara matang. Tidak ada disebutkan bahwa itu sesuai dengan ajaran tauhid Islam. Bukankah mempersamakan Ketuhanan Yang Maha Esa dengan tauhid dibantah oleh kalangan nasionalis sekuler dan kalangan lainnya yang non-Islam?(62) Juga tidak dikatakan bahwa itu tak ada kaitan dengan tauhid Islam.

Al-Ghazali dalam sebuah tulisannya (*Essai Mengenai Jerusalem*) yang melukiskan perjalanannya berkelana sebagai seorang sufi yang mencari kebenaran, tulisan yang ditujukan kepada kaum awam berkata tentang asal mula kepercayaan:

Kepercayaan kepada Allah lahir di dalam diri setiap manusia karena fitrahnya (sifat yang ditanamkan Allah ke dalam diri manusia sewaktu menciptakannya), dan tak seorang pun dapat menghindari dorongan fitrahnya untuk mencari pengetahuan mengenai Allah ... lagi pula, di dalam Al-Qur'an kita jumpai banyak sekali "pertanda-pertanda" yang dapat berperan sebagai dasar kepercayaan kepada Allah ... yang mudah

dipahami ... untuk membuatnya percaya kepada Pencipta Yang Tunggal yang memerintah dan mengendalikan alam semesta.(63)

Selanjutnya, al-Ghazali mengenal tingkatan pemahaman akan keesaan Allah sehubungan dengan perkembangan diri agar sampai kepada pengenalan yang penuh —menurut kacamata sufisme— tetapi sepanjang untuk orang-orang awam al-Ghazali cukup puas dengan pemahaman yang sederhana.

Sejauh kepentingan orang-orang awam, Al-Ghazali merasa cukup puas bahwa usaha mereka untuk mencari Allah cukup dijamin oleh dorongan alamiah dari fitrah masing-masing dan petunjuk-petunjuk (*syawahid*) yang banyak serta beraneka ragam yang dapat kita jumpai di dalam Al-Qur'an ..(64)

Ditinjau dari pandangan al-Ghazali ini ditegaskan bahwa kendatipun Ketuhanan Yang Maha Esa tidak dikatakan identik dengan Tauhid bukan berarti dapat dilepaskan dari penilaian Islam Secara universal karya Allah seluas ciptaan dan dapat dikenal melalui ciptaanNya oleh sebab itu Islam hanya perlu mengembangkan fithrah manusia itu. Karena itu Islam tidak akan menerima suatu negara sekuler sebab hal itu melepaskan sesuatu bidang dari keagamaan. Sebab Islam tidak mengenal pemisahan agama dari politik. Bagi NU yang penting ia dapat menegakkan nilai-nilai keagamaan (Islam) di segala bidang atau wilayah kehidupan. Dengan kata lain Islam dapat menjalankan fungsinya terhadap masyarakat. Fungsi itu, menurut Wahid ketika ia berbicara tentang kebudayaan adalah fungsi **inspiratif**, yaitu dapat "memberikan kekuatan pendorong"; dan fungsi **normatif**, yaitu dapat "mengatur dan mengarahkan" kehidupan masyarakat"(65). Peluang untuk itu sudah terbuka secara potensial dalam Negara Pancasila, karena dalam negara ini NU menilai negara Indonesia terjamin wawasan keagamaannya! Ketuhanan Yang Maha Esa sekarang menjadi suatu fithrah bangsa Indonesia untuk dikembangkan lebih lanjut sehingga tercapai tingkat pemahaman Keesaan yang sesuai dengan penilaian Islam dan pada gilirannya tercapai pula masyarakat keagamaan (Islam) yang sejahtera!

Pada titik sebagai sumber inspiratif dan sekaligus batasan normatif dari ajaran inilah sebuah konsep menyeluruh tentang Islam sebagai *Ad-Din* (Agama, huruf besar untuk menunjukkan klaim kebenaran tunggal bagi dirinya...) ... Islam sebagai keimanan, hukum agama (Syari'at), dan pola pengembangan aspek-aspek kehidupan, dalam totalitasnya berfungsi sebagai jalan hidup yang akan membawakan kesejahteraan bagi umat manusia. Dalam totalitas jalan hidup itu dirumuskan arah, orientasi, wawasan dan lingkup kehidupan perorangan dan bermasyarakat manusia, dengan pola hubungan antara kaum muslimin dan yang bukan muslimin diatur didalamnya ... Dalam keadaan demikian, tidak lagi akan ada hal-hal yang tidak berwawasan keagamaan, antara wilayah agama dan wilayah-wilayah lain sudah tidak ada perbedaan lagi.(66)

Konsep Islam sebagai sesuatu yang menyeluruh (*ad-Din*) adalah konsekuensi logis dari ajaran Keesaan Allah (*tauhid*). Ia adalah konsep bukan ideologi baku yang tinggal diterapkan saja dalam masyarakat, melainkan dengan menghimpun segala sesuatu agar "berfungsi secara harmonis di bawah kekuasaan Allah Yang Maha Esa"(67) Di mata al-Ghazali segala ciptaan Allah tidak ada yang diciptakan dengan sia-sia, karena apa yang baik dan yang buruk diukur manfaatnya terhadap kehidupan.(68) Adalah menjadi tugas orang yang taat kepada Allah (Islam) "menggunakan setiap karunia (*fadl*) setiap hal yang menyejahterakan manusia sedemikian rupa, sehingga menyempurnakan kebijaksanaan Allah di dalam eksistensi karunia tersebut".(69)

Wawasan keagamaan yang diutamakan oleh NU diperkuat pula oleh Pembukaan UUD 1945 yang memuat anak kalimat "Atas berkat rahmat Allah".(70) Menurut Sidjabat ketika membahas konsep Ketuhanan dalam sila Pancasila dalam rangka tuntutan kalangan nasional muslim agar negara berdasarkan Islam, mengatakan bahwa anak kalimat "Atas berkat rahmat Allah" digunakan untuk memperkuat tuntutan itu.(71) Bagi kalangan muslim nama itu khas nama Islam sebab tidak ada Allah lain kecuali yang dikenal oleh kaum muslimin melalui Quran ("Qur'anic Allah").(72) Kendatipun penghayatan keagamaan di kalangan Islam di Indonesia dapat saja diliputi oleh pengaruh sinkretisme dan mistisme, mempercayai Allah sebagai yang Esa dan maha kuasa tetap merupakan sesuatu yang mutlak.(73) Memang, Pancasila itu sendiri bersifat filosofi, tetapi bila kita perhatikan rumusan sila pertama Pancasila dan anak kalimat "Atas berkat rahmat Allah" di dalam Pembukaan UUD 1945 maka negara Indonesia benar-benar mengutamakan landasan dan wawasan keagamaan bagi kehidupan berbangsa, bernegara dan bermasyarakat. Dan wawasan keagamaan itu menurut Mukti Ali sesuai dengan watak kehidupan bangsa Indonesia.

Dengan memperhatikan UUD 1945 dengan Pembukaannya kami berpendapat bahwa pendekatan terhadap UUD 1945 harus pendekatan agama. Ini berarti bahwa pengertian Ketuhanan Yang Maha Esa adalah pengertian agama, dan bukan pengertian falsafi. Hal ini disebabkan karena yang dimaksud dengan Tuhan Yang Maha Esa adalah "Allah", dan "Allah" adalah istilah agama, bukan istilah filsafat ...

Indonesia dengan Pancasila adalah bukan negara sekuler dan tidak teokrasi. Di dalam Pancasila, Ketuhanan Yang Maha Esa... memberikan bimbingan kepada tindak laku bangsa Indonesia. Ya, bahkan kesanggupan Indonesia untuk memproklamasikan kemerdekaannya adalah atas berkat rahmat Allah Yang Maha Kuasa. Mungkin hal ini juga memang sesuai dengan watak kehidupan bangsa Indonesia ... yang hidup dan kehidupannya selalu religious ..(74)

Watak kehidupan bangsa Indonesia yang religius yang dibakukan dalam bentuk UUD 1945 —yang sebenarnya merupakan pengejawantahan berbagai tradisi keagamaan— bila disimak lebih dalam tidak jauh berbeda dengan watak NU sebagai organisasi keagamaan yang tradisional khususnya penerimaan NU atas tradisi sufistik maka dengan mudah NU menerima Pancasila dengan mengutamakan landasan keagamaan. Dengan menerima Pancasila berdasarkan pertimbangan theologis seperti diuraikan di atas, NU telah menegaskan sikapnya bahwa watak keagamaan (bagaimanapun itu ditafsirkan) sedikit banyak telah memenuhi aspirasi Islam, yaitu segala tindak-laku di dalam masyarakat —terutama kebijakan-kebijakan politis— akan menjadikan nilai-nilai keagamaan sebagai tolak ukur!

3. Pemahaman Sejarah

Pertimbangan di atas dalam menerima Pancasila diperkuat oleh Mukhtamar dengan mengetengahkan peranan umat Islam menentang penjajahan dan mempertahankan kemerdekaan bangsa.

Beberapa pokok pikiran K.H. Ahmad Siddiq menegaskan:

1. Perjuangan ummat Islam Indonesia untuk menolak penjajahan dan memperjuangkan kemerdekaan bangsa dari tangan penjajah telah berlangsung sejak lama.

2. Ketika perjuangan merebut kemerdekaan sudah mendekati keberhasilannya, ummat Islam memberikan saham yang sangat besar dalam persiapan lahirnya negara Indonesia merdeka. Melalui para pemimpinnya, ummat Islam ikut menentukan wujud, azas dan hukum negara yang akan lahir itu.
3. Setelah Negara Republik Indonesia diproklamasikan, ummat Islam tanpa ragu-ragu membela dan mempertahankan kemerdekaan itu, bukan saja sebagai kewajiban nasional, melainkan juga sekaligus sebagai kewajiban agama.
4. Ketika revolusi fisik telah selesai, ummat Islam memberikan saham pula dalam pengisian kemerdekaan yang dicapai dengan penuh pengorbanan itu. Keikutsertaan ummat Islam itu terbukti dalam dua jenis kerja besar . . . (a) ummat Islam berhasil turut menjaga keutuhan negara dari gangguan gerakan-gerakan separatis dan pemberontakan-pemberontakan bersenjata; (b) Dalam era Orde Baru, ummat Islam turut mengisi kemerdekaan dalam bentuk partisipasi penuh dalam Pembangunan Nasional yang sedang berlangsung dewasa ini.(75)

Fakta sejarah dibentangkan di mana peranan umat Islam besar sekali, bukan untuk mengklaim status politis bagi umat Islam, tetapi untuk menegaskan umat Islam merupakan bagian yang integral dari perjuangan bangsa. Nilai sejarah terletak dalam; pemahaman fakta-fakta yang ada. Dalam rangka nasionalisme ia dapat menjadi pedang bermata dua, ia dapat membangkitkan solidaritas dan dapat pula menimbulkan perpecahan, seperti yang terjadi di dunia Arab modern yang mayoritas Islam.(76)

Nilai sejarah terletak pada bagaimana kita menafsirkan atau memahaminya dan tak jarang penafsiran atau pemahaman itu disesuaikan dengan kebutuhan zaman.(77) Dengan diperkuat oleh dalil-dalil hukum Islam (*fiqh*) K.H. Ahmad Siddiq mengambil kesimpulan keagamaan:

a) mendirikan dan membentuk kepemimpinan negara untuk memelihara keluhuran agama dan mengatur kesejahteraan kehidupan duniawi wajib hukumnya.

b) kesepakatan bangsa Indonesia untuk mendirikan negara Republik Indonesia adalah sah dan mengikat semua pihak, termasuk ummat Islam;

c) hasil kesepakatan yang sah itu, yaitu Negara Kesatuan Republik Indonesia, adalah sah dilihat dari pandangan Islam, sehingga harus dipertahankan dan dilestarikan eksistensinya;

d) sahnya kesepakatan, hasil kesepakatan dan keterikatan semua pihak itu berkelanjutan pada hal-hal berikut: — kewajiban menurut wujud, azas dan hukum dasar negara sebagaimana ditetapkan dalam kesepakatan; — kewajiban menjaga dan mengamalkan azas dalam hukum dasar sebagaimana ditetapkan dalam kesepakatan, berarti kewajiban menjaga agar azas dan hukum dasar itu tidak disimpangkan dan diselewengkan; — kewajiban untuk taat kepada penguasa negara yang sah, dalam hal yang tidak mengajak kepada kekufuran! ingkar terhadap Allah! dan kemaksiatan yang nyata; — kewajiban beramar ma'ruf nahi munkar (melakukan apa yang diketahui baik dan menjauhi apa yang dibenci Allah) dan saling menasehati, tidak terkecuali kepada Pemerintah, menurut cara-cara yang sebaik-baiknya; — kewajiban untuk ikut serta secara aktif dan konstruktif dalam upaya mewujudkan tujuan didirikannya negara.(78)

Dari pendapat-pendapat yang dijadikan dalil untuk kesimpulan keagamaannya, dapat kita baca nama-nama yang terkenal dalam sejarah Islam seperti Abu Huraira(79), Ahmad ibn Hanbal(80), Ibn Khaldun(81), dan sebagainya. Terbukti bahwa kelompok tradisional

seperti NU dalam menanggapi perkembangan sosial politik sanggup melakukannya tanpa kehilangan hakikatnya sebagai kelompok tradisional, kendatipun ia sering dituduh kaku dan lamban, karena justru kesetiaan kepada tradisi membuat ia sanggup merumuskan sikap-sikap keagamaan yang relevan dengan menafsirkan sumber-sumber klasik! Tepatlah apa yang dikatakan oleh Wahid dengan mengutip Hurgonje bahwa,

Islam di Indonesia yang kelihatan statis dan tenggelam dalam kitab-kitab salaf abad pertengahan itu sebenarnya mengalami perubahan-perubahan yang fundamental; perubahan-perubahan itu demikian perlahan, rumit dan mendalam, sehingga hanya orang yang dapat mengamatinya secara hati-hati dan teliti dapat mengetahui perubahan tersebut.(82)

Selanjutnya dia mengatakan —saya rasa tentang potensi ulama sebagai penafsir ajaran agama,

Karena pemahaman atas isi ajaran agama dipegang oleh pemuka-pemuka agama (religious elite) yang biasanya juga menjadi kelompok pimpinan (elite class) dalam hampir semua struktur masyarakat, maka sesuai dengan dinamika yang dimiliki oleh kelompok pimpinan itu sendiri, mau tidak mau isi ajaran-ajaran agama itu akan selalu mengalami proses pembaharuan pemahamannya.(83)

Pengakuan atas negara berdasarkan dua dalil. Pertama berasal dari sebuah hadis yang berbunyi: "Tak diperkenankan bagi tiga orang yang berada di sebuah lokasi di bumi ini kecuali menetapkan salah satu di antara mereka sebagai pemimpin".(84) Dalil ini mirip dengan asal mula negara menurut teori alamiah (naturalis); menurut Aristoteles yang pertama kali mengemukakannya bahwa negara adalah ciptaan alam karena itulah sudah kodrat manusia untuk hidup bernegara.(85) "Negara adalah organisasi yang rasional dan etis

yang memungkinkan manusia mencapai tujuannya dalam hidupnya, untuk mencapai yang baik dan adil".(86) Tampaknya teori Aristoteles ini juga mempengaruhi al-Ghazali ketika ia berbicara tentang masyarakat,

... Allah telah pula menciptakan ke dalam diri manusia hasrat yang tak dapat dihindarnya untuk berhubungan dengan manusia-manusia lain. Dengan perkataan lain, dalam menentukan sifat manusia seperti telah dilakukan-Nya itu, Allah telah membuat masyarakat sebagai sebuah keharusan.(87)

Yang penting di sini bukanlah kodrat manusia melainkan adalah penegasan bahwa adanya negara sesuai dengan kehendak Allah atas manusia ciptaanNya. Karena seperti yang ditegaskan oleh Rahman Zainuddin dengan mengutip Ibn Khaldun bahwa timbulnya kepemimpinan dalam masyarakat menurut Islam berkait erat dengan kelanjutan kehidupan manusia.(88) "Dalam pandangan Islam, perincian-perincian tentang bagaimana penunjukan penguasa dan bentuk-bentuk pelaksanaan kekuasaan seluruhnya terserah kepada manusia itu sendiri".(89) Yang kedua, adanya negara dilihat oleh NU dalam rangka "upaya mendatangkan kemaslahatan (kesejahteraan) dan menjauhkan kerugian/kerusakan, dan ini wajib menurut kesepakatan umat".(90) Dengan kata lain negara diperlukan untuk peningkatan kehidupan manusia yang berlandaskan nilai-nilai keagamaan. Sepanjang nilai-nilai keagamaan mendapat perhatian negara maka upaya peningkatan kehidupan itu "sah dan mengikat semua pihak, termasuk umat Islam". Konsepsi Islam yang universalistik dikembangkan sehingga NU mempunyai landasan yang sah untuk mengintegrasikan diri dengan perkembangan dan sekaligus menyingkirkan sikap yang ingin mendominasi perkembangan! Secara asasi dan asali berdirinya negara sudah mencerminkan manifestasi aspirasi Islam; kendati negara itu sendiri tidak berdasarkan Islam tetapi ia mempunyai "kewajiban untuk ikut serta secara

aktif dan konstruktif dalam upaya mewujudkan tujuan didirikannya negara." Watak NU yang tradisional dalam arti mempunyai sumber dalam tradisi, membuat NU mampu memilih apa yang terbaik tetapi sah untuk kelangsungan dan perkembangan Islam dalam situasi yang baru!

Pemahaman sejarah, peran serta umat Islam dalam kehidupan bangsa, dan wawasan keagamaan yang dianut oleh negara, yang dinilai sah menurut Islam, maka K.H. Ahmad Siddiq menyimpulkan sikap NU,

Dengan demikian, Republik Indonesia adalah bentuk upaya final seluruh nasion teristimewa kaum Muslimin untuk mendirikan negara di wilayah Nusantara.(91)

Negara Indonesia yang berdirinya diakui sah menurut Islam sekarang menjadi ruang lingkup umat Islam untuk menjalankan syariat agamanya!

Penerimaan NU atas Pancasila ditegaskan di dalam Anggaran Dasar. NU menerima dengan "panjang-lebar"; ia menerima dengan sikap positif—menerima dalam rangka perjuangan bangsa dan negara mencapai masyarakat adil dan makmur. Penerimaan atas Pancasila sudah dimuat di dalam Muqaddimah (Pembukaan) Anggaran Dasar,

Bahwa kemaslahatan dan kesejahteraan warga NAHDLATUL ULAMA adalah bagian mutlak dari kemaslahatan dan kesejahteraan masyarakat Indonesia, maka dalam perjuangan mencapai masyarakat adil dan makmur yang menjadi cita-cita seluruh masyarakat Indonesia, dengan rahmat Allah Subhanahu wa Ta'ala, organisasi NAHDLATUL ULAMA berazaskan Ketuhanan Yang Maha Esa, Kemanusiaan yang adil dan beradab, Persatuan Indonesia, Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan/perwakilan Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia.

Bahwa Ketuhanan Yang Maha Esa bagi ummat Islam merupakan kepercayaan terhadap Allah SWT sebagai inti aqidah Islam yang meyakini tidak ada Tuhan selain Allah SWT.(92)

Pada pasal 2 Anggaran Dasar dicantumkan asas Pancasila dan Islam tidak lagi disebut asas tetapi sebagai *aqidah*. Dalam pasal 3 disebutkan:

Nahdlatul Ulama sebagai Jam'iyah Diniyah beraqidah Islam menurut faham Ahlusunnah wal Jama'ah dan mengikuti salah satu madzhab Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hambali.(93)

Ketika NU menjadi partai politik Islam disebutkan sebagai asas partai dan aqidah belum disebutkan entah sebagai apa.(94) Demikian Juga Muktamar XXVI 1979 di Semarang juga tidak ada menyebutkan aqidah dan Islam masih disebutkan sebagai asas.(95) Mengapa sekarang menyebutkan Pancasila sebagai asas dan Islam sebagai *aqidah*?

Tentang perubahan itu, Sa'dullah Assaidi menjelaskan:

.. masalah yang dihadapi bangsa, termasuk ulama NU, sesuai dengan konstelasi politik adalah Pancasila sebagai satu-satunya asas. Hal ini bagi Nahdlatul Ulama merupakan waqi'ah (peristiwa aktual), yang tidak di-hadapi secara kaku namun dihadapi dengan teori keagamaan.(96)

Dengan meneliti beberapa ayat-ayat Qur'an terdapat tiga lafal yang berasal dari "asas" (Sura 9:108 dan 109) yang berkaitan dengan asas pendirian mesjid sehingga disimpulkan bahwa mencantumkan asas bukanlah mutlak; yang mutlak adalah taqwa (ketaatan kepada

Tuhan). Taqwa itulah yang ingin ditegaskan oleh NU dengan mencantumkan *aqidah* dan *aqidah* itu dijalankan menurut paham *ahlusunnah wal jamaah*.

Dalam Islam, aqidah ialah iman atau kepercayaan. Sumbernya yang pasti ialah Qur'an. Iman . . . yang dituntut pertama-tama dan terdahulu dari segala sesuatu . . .

Aqidah adalah masalah fundamental dalam Islam, ia menjadi titik tolak permulaan untuk menjadi Muslim. Sebaliknya, tegaknya aktivitas keislaman dalam hidup dan kehidupan seseorang itulah yang menerangkan bahwa orang itu memiliki aqidah...(98)

Saya rasa yang penting bukanlah mempertanyakan mana yang lebih tinggi asas atau aqidah, karena di dalam Anggaran Dasar 1926 tidak ada disebutkan asas maupun aqidah. Yang dicantumkan adalah ciri khas NU sebagai penganut mazhab dalam memberlakukan Islam. Yang penting bagi NU adalah pembedaan (bukan pemisahan!); asas berarti pengakuan atau dukungan terhadap negara di mana ia hidup dan bergerak dan negara itu diakui sah secara Islam, sedangkan aqidah menyatakan dengan tegas ciri-ciri keislaman yang dianutnya yaitu *ahlusunnah wal jamaah*. Perubahan Anggaran Dasar —merupakan penjabaran langsung dan tegas dari perkembangan pemikiran keagamaan di dalam NU; kalau negara adalah "upaya final" seluruh bangsa khususnya umat Islam dan kalau wawasan keagamaan negara sudah diakui sah, maka pencantuman Pancasila sebagai asas merupakan suatu konsekuensi logis. Karena persoalan Pancasila sudah tuntas maka yang tinggal sekarang bagi NU adalah bagaimana memberlakukan Islam menurut aqidah (keyakinan) *ahlusunnah wal jamaah* di bumi negara Pancasila.

C. Nahdlatul Ulama Kembali Menjadi Organisasi Keagamaan

Penerimaan atas Pancasila berkait erat dengan semangat NU untuk kembali menjadi organ sasi keagamaan (*Jamiah diniyah*). Sebab bila ia sudah mengakui negara dan Pancasila sah menurut Islam maka peranan sebagai partai politik menjadi tidak relevan lagi. Apalagi NU sudah menyadari selama menjadi partai politik ia telah banyak menghabiskan tenaga untuk prestasi politis sedangkan usaha-usaha keagamaan terbengkalai. Kalau segala aspirasi politis sekarang harus berlandaskan Pancasila maka jalan yang terbaik bagi kehidupan dan pengembangan agama adalah dengan benar-benar menjadi organisasi keagamaan! Itulah yang ditegaskan dengan semboyan Kembali Kepada Khittah (Semangat) 1926 saat NU berdiri sebagai organisasi keagamaan.

1. Makna Khittah 1926

Dalam keputusan Munas 1983 tentang "Pemulihan Khittah Nahdlatul Ulama 1926", ada empat hal sebagai konsiderans. Pertama, sebagai organisasi keagamaan NU telah mengalami hambatan karena kurangnya ikhtiar kreatif yang sesuai dengan kebutuhan masa; Kedua, karena keterlibatan NU di dalam kegiatan politik praktis secara berlebihan, NU menjadi kurang peka menanggapi perkembangan sehingga NU tidak lagi berjalan sesuai dengan hakikatnya sebagai organisasi keagamaan; Ketiga, sudah menjadi tekad NU untuk senantiasa terikat dengan perkembangan kehidupan berbangsa dan bernegara; Keempat, ulama sebagai unsur utama NU menyadari keprihatinan terhadap perkembangan NU dan merasa perlu menegaskan pedoman dan petunjuk bagi perkembangan organisasi.(99)

Selama menjadi partai politik NU telah mengalami kekaburan identitas; NU sebenarnya adalah organisasi keagamaan tetapi dengan menjadi partai politik maka ia lebih terpaku pada prestasi dan prestise politis ketimbang menanggapi perkembangan di sekitarnya secara keagamaan. Kembali menjadi organisasi keagamaan adalah jalan terbaik bagi NU untuk membenahi kelemahannya selama menjadi partai politik dan untuk menegaskan kembali peranan ulama.

Khittah 1926 adalah ciri-ciri khas NU sebagai organisasi keagamaan yang dipimpin oleh ulama; melalui peranan ulama, NU berusaha menghimpun umat Islam untuk "melakukan kegiatan-kegiatannya yang bertujuan untuk menciptakan kemaslahatan masyarakat, kemajuan bangsa dan ketinggian harkat dan martabat manusia".(100) Ciri-ciri khas atau wataknya sebagai organisasi keagamaan itu telah kabur di saat ia menjadi partai politik.

Maka Khittah 1926 itu dirumuskan oleh Munas 1983 di Situbondo,

1. Khittah NU 1926 adalah landasan berfikir, bersikap dan bertindak-laku warga Nahdlatul Ulama dalam semua tindak dan kegiatan (organisasi) serta dalam setiap pengambilan keputusan.
2. Landasan tersebut dapat diambil dengan mengambil intisari dari cita-cita dasar didirikannya NU yakni sebagai wadah pengkhikmatan yang semata-mata dilandasi niat beribadah kepada Allah ...

Khittah NU dengan demikian dalam artinya yang nyata merupakan pencerminan dari apa yang dapat dilihat pada niat dan dorongan berdirinya, rumusan ikhtiar yang pernah dilakukan di saat berdirinya serta pada intisari sejarah perjalanan hidupnya dalam pengabdian. Pemulihan Khittah NU 1926 dengan demikian tidak lain kembali kepada semangat yang dilandasi oleh kekuatan yang mendorong didirikannya jami'ah ini pada tahun 1926 dan tujuan yang hendak dicapainya dengan menyadari sepenuhnya terhadap setiap perubahan yang terjadi pada lingkungan masyarakat di mana NU melakukan khidmatnya.(101)

NU lahir sebagai organisasi keagamaan untuk menegakkan kehidupan keagamaan yang berlandaskan paham *ahlusunnah wal jamaah*, dan hal itu merupakan juga bukti kepekaannya terhadap perkembangan; ketika kaum pembaharuan melancarkan serangannya terhadap kehidupan keagamaan yang tradisional, NU berdiri sebagai pembela dan membenahi kehidupan keagamaan berdasarkan paham *ahlusunnah wal jamaah*. Dengan menyatakan diri sebagai pengemban tradisi (*ahlusunnah wal jamaah*), NU juga pembela kehidupan keagamaan sebagaimana yang telah dihayati oleh umat Islam di Indonesia, yaitu Islam yang telah menyerap berbagai tradisi keagamaan yang telah ada sebelumnya (ingat penerimaan Sufisme). Pengertian khittah dipertegas lagi oleh muktamar bahwa landasan khittah adalah,

faham *ahlusunnah wal jamaah* yang diterapkan menurut kondisi kemasyarakatan di Indonesia, meliputi dasar-dasar amal keagamaan maupun kemasyarakatan. Khittah Nahdlatul Ulama juga digali dari intisari perjalanan sejarah khidmatnya dari masa ke masa.(102)

Konsekuensi dari Khittah 1926 NU melepaskan ikatannya dengan organisasi politik. Dengan perkataan lain NU melepaskan hubungannya dengan PPP. "Nahdlatul Ulama sebagai jam'iyah secara organisatoris tidak terikat lagi dengan organisasi politik dan organisasi kemasyarakatan mana pun juga."(103) Untuk memperkuat hal itu Munas 1983

mengeluarkan "Rekomendasi Larangan Perangkapan Jabatan Pengurus Nahdlatul Ulama dengan Jabatan Pengurus Organisasi Politik." (104) Salah satu dasar pertimbangan adalah perangkapan jabatan di samping berakibat "terbaginya perhatian dan kesungguhan" tetapi juga "dapat menghambat usaha penampilan citra dan pelaksanaan kembalinya Nahdlatul Ulama sebagai jam'iyah diniyah Islamiyah." (105) Sudah tentu larangan ini yang dengan tegas dilaksanakan oleh NU, karena melihat duduknya tokoh NU di dalam PPP telah berakibat dilalaikannya perkembangan NU, bahkan kemelut di dalam PPP secara langsung atau tidak telah menimbulkan pertikaian di antara pimpinan NU sendiri. Pelarangan itu merupakan penjabaran praktis dari *Khittah 1926*! Tampaknya NU ingin mencegah peranan ulama dijadikan legitimasi semboyan-semboyan politis sesuatu organisasi politik yang akan mengakibatkan kebingungan umat.

Untuk menjamin aktivitas NU sesuai dengan *Khittah 1926* maka Mukhtamar mempertegas peranan ulama secara organisatoris, karena sebagaimana telah diuraikan di atas (Bab IV) dilihat dari sisi fungsionalnya kemelut dalam tubuh NU berkisar makin kaburnya peranan ulama yang merupakan pusat organisasi. Munas 1983 menggariskan wewenang Syuriah sebagai berikut:

1. Syuriah sebagai lembaga formal NU yang mencerminkan kepemimpinan ulama, ulama harus dipertegas wewenangnya sebagai pengendali, pemimpin, dan pengelola NU.
2. Bahwa pengurus NU di semua tingkat adalah pengurus syuriah.
3. Pengurus syuriah dipilih oleh musyawarah syuriah.
4. Pengurus pelaksana (Tanfidziyah) dipilih oleh musyawarah tanfidziyah dengan terlebih dahulu dimintakan persetujuan pengurus syuriah terhadap calon yang diajukan.
5. Setiap waktu pengurus tanfidziyah dapat diberhentikan oleh syuriah bila dinilai telah melanggar ketentuan organisasi maupun agama.
6. Pengurus tanfidziyah yang dikenai tindakan tersebut dapat diberi kesempatan membela diri pada permusyawaratan berikutnya.
7. Syuriah berhak membekukan kepengurusan bila dinilai melanggar ketentuan hukum agama (*syar'i*) maupun organisasi. (106)

Mukhtamar menampung aspirasi ini dengan merumuskan di dalam Anggaran Rumah Tangga (ART) di mana salah satu dari ketentuan berbunyi:

Pengurus Tanfidziyah sebagai pelaksana tugas sehari-hari mempunyai kewajiban memimpin jalannya organisasi sesuai dengan kebijaksanaan yang telah ditetapkan oleh pengurus Syuriah. (107)

Menarik pula untuk dicatat bahwa NU menghapus istilah ketua umum dan menggantinya dengan sebutan "ketua" saja. NU tidak ingin terjadi penafsiran terhadap AD/ART yang mengaburkan peranan ulama. Dengan membenahi organisasi bertumpu pada peranan Syuriah NU ingin mewujudkan *Khittah 1926* secara konseptual dan operasional.

2. Sikap Kemasyarakatan Nahdlatul Ulama

Berangkat dari Khittah 1926, NU merumuskan sikap kemasyarakatan yang dihayatinya sejak terbentuk dan yang hendak dikembangkan sesuai dengan situasi baru kini yang dihadapinya.

a. Sikap tawasuth dan i'tidal (sikap tengah dan lurus)

Sikap tengah yang berintikan kepada prinsip hidup yang menjunjung tinggi keharusan berlaku adil dan lurus di tengah-tengah kehidupan bersama. Nahdlatul Ulama dengan sikap dasar ini akan selalu menjadi kelompok panutan yang bersikap dan bertindak lurus dan selalu bersifat membangun serta menghindari segala bentuk pendekatan yang bersifat *tatharruf* (ekstrem).(108)

Istilah tawasuth terdapat di dalam Sura Al-Baqarah (Sura 2) ayat 143.(109) Dalam ayat ini umat Islam disebut sebagai umat pertengahan (*ummatan wasathan*);

Dan demikian pula kami telah menjadikan kamu umat yang pertengahan (adil dan pilihan) agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan)mu. Dan kami tidak menjadikan kiblat yang engkau menghadap kepadanya (bait maqdis), melainkan agar kami mengetahui siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang berbalik..(110)

Menurut Yusuf Ali—yang menerjemahkan *ummatan wasathan* sebagai "ummat justly balanced"—menyatakan bahwa hal itu sesuai dengan hakikat Islam yang selalu menghindari segala yang berlebihan!(111)

Sikap pertengahan dipadu dengan sikap lurus atau adil (*i'tidal*).(112) Sikap lurus atau adil dapat kita baca di dalam Sura 5:8 : ".. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa. Dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan."(113) Dengan sikap tengah dan adil, NU mengakui bahwa umat Islam secara keseluruhan adalah bagian dari masyarakat Indonesia yang majemuk secara keagamaan, karena itulah ia ingin menjalankan peranannya sebagai panutan umat Islam khususnya dan masyarakat Indonesia umumnya. Dengan sikap tengah dan adil NU berusaha memelihara atau menjaga diri (taqwa), yaitu menjalankan perintah Allah ditengah-tengah kehidupan bersama. Karena negara dan bangsa sudah diakui sah keberadaannya, maka tugas NU sekarang adalah mengarahkan kehidupan masyarakat agar selalu berada dalam wawasan keagamaan.

b. Sikap Tasamuh (Toleran)

Sikap toleran terhadap perbedaan pandangan baik dalam masalah keagamaan, terutama hal-hal yang bersifat furu' atau menjadi masalah khilafiyah; serta dalam masalah kemasyarakatan dan kebudayaan.(114)

Sikap yang demikian telah dibuktikan oleh NU; sebelum NU berdiri para ulama telah bergabung dengan kelompok pembaharuan dalam Kongres Umat Islam Indonesia.(115) Dan berulang kali NU dapat bergabung dengan kalangan Islam lain sepanjang semua kekuatan memusatkan perhatian kepada tujuan yang sama.

Dengan sikap *tasamuh* (toleran) NU dapat menerima dan bekerjasama dengan kalangan Islam lain kendatipun terdapat perbedaan dalam masalah keagamaan. Dengan kata lain sikap *tasamuh* adalah sikap "lapang dada, yaitu tidak terburu-buru menerima atau menolak saran atau pendapat orang lain."(116) Lawan dari sikap *tasamuh* adalah sikap *ta'asub* yang berarti sikap "mempertahankan pendirian atau keyakinan dengan keras/teguh, tidak dengan dipikirkan secara matang, bahkan tidak bersedia menerima

pendapat orang lain."(117) Sikap yang demikian "dicela dalam Islam karena hanya akan mendatangkan kerugian atas dirinya, orang lain dan tidak menghargai cara-cara musyawarah yang dianjurkan Islam.(118)

Sejak semula para ulama tidak tertarik membahas masalah yang dipertikaikan oleh umat Islam (*khilafiyah*) seperti yang dilancarkan oleh kaum pembaharuan. Yang penting bagi para ulama (NU) adalah penghayatan agama ketimbang membahas kebenaran agama itu sendiri. Bagi mereka sepanjang suatu kebiasaan berguna untuk menopang penghayatan, ia dapat diterima dan dikembangkan menjadi tradisi.

Secara tidak langsung sikap ini membenarkan pengamatan von Grunebaum tentang watak Islam, bahwa sejak awal Islam berkembang di dalam kemampuannya berintegrasi dengan kebudayaan yang ditemuinya;

Kemantapan Islam ..., yaitu mengadakan keseimbangan antara tuntutan tradisi universal dan lokal telah menetralkan akibat-akibat merusak yang timbul...(119)

Dalam sikap *tasamuh* ini diutamakan kelestarian masyarakat Islam dan masyarakat secara umum. Diakui adanya perbedaan sikap dan penghayatan dalam agama maupun dalam hidup kemasyarakatan yang tak mungkin dihapuskan begitu saja, karena itulah perlu sikap toleran. Dengan demikian NU mempunyai potensi yang lebih besar mengembangkan nilai-nilai Islam dalam masyarakat yang majemuk seperti di Indonesia.

c. Sikap Tawazun (Seimbang)

Sikap seimbang dalam berkhidmah. Menyeraskan khidmah kepada Allah Subhanahu wa Ta'ala, khidmah kepada sesama manusia serta kepada lingkungan hidupnya. Menyelaraskan kepentingan masa lalu, masa kini dan masa mendatang.(120)

Sikap ini menekankan keseimbangan pengabdian manusia terhadap Allah dan sesama manusia. Menurut Anam rujukan sikap tawazun ini adalah Sura 57:25 (Al-Hadiid)(121): "... dan telah Kami turunkan bersama mereka Al Kitab dan neraca (keadilan) supaya manusia dapat melaksanakan keadilan .." (bandingkan Sura 42:17) "Apakah keseimbangan (neraca) dalam ayat ini menyatakan pemberian Tuhan kepada manusia agar mampu menimbang mana yang baik dan mana yang jahat."(122) Jika demikian sikap tawazun adalah sikap yang senantiasa berusaha mencari cara atau jalan yang tepat mewujudkan pengabdian terhadap Allah di dalam masyarakat yang sesuai dengan tuntutan zaman; yaitu bagaimana "menyelaraskan kepentingan masa lalu, masa kini dan masa mendatang". Dengan kata lain tradisi yang dihayati NU adalah senantiasa menjadi modal utama menentukan sikap yang tepat dalam masa kini dan mendatang!

d. Amar ma'ruf nahi munkar Selalu memiliki kepekaan untuk mendorong perbuatan yang baik, berguna dan bermanfaat bagi kehidupan bersama; serta menolak dan mencegah semua hal yang dapat menjerumuskan dan merendahkan nilai-nilai kehidupan.(123)

Ungkapan amar ma'ruf nahi munkar sangat terkenal di kalangan umat Islam yang merupakan ungkapan singkat dari ayat Qur'an yang sering dikutip: "al-amru bi'l-ma'ruf wa'l nahyu 'ani'l-munkar" yang biasanya diartikan "memerintahkan kepada yang baik, dan melarang apa yang buruk" (lihat Sura 3:104, 110,114; Sura 7:157; Sura 71:112 dan Sura 22:41).(124)

Apa yang baik bagi "kehidupan bersama" atau yang bertujuan meningkatkan "nilai-nilai kehidupan", bagi NU adalah tugas keagamaan yang dijalankan dalam sikap tengah dan adil, sikap toleran, dan sikap seimbang.

D. Program dan Pengembangan

Dengan diterimanya Pancasila dan NU kembali menjadi organisasi keagamaan, maka mulailah era baru dalam kiprah umat Islam umumnya dan NU khususnya. Segala potensi NU kini diarahkan kepada pengembangan organisasi dalam wawasan keagamaan di dalam suasana modernisasi sesuai dengan derap pembangunan yang terus-menerus digalakkan oleh pemerintah. NU menyadari selama ia menjadi organisasi politik pengembangan kehidupan keagamaan dalam arti yang seluas-luasnya telah diabaikan. Untuk itu Muktamar 1984 menyusun program yang dipusatkan pada upaya memacu perkembangan masyarakat yang meliputi bidang-bidang:

1. Syuriah
2. Pendidikan (Ma'arif)
3. Da'wah dan Penerbitan
4. Sosial (Mabarrat)
5. Perekonomian
6. Pertanian dan Nelayan
7. Tenaga Kerja
8. Kebudayaan
9. Kewanitaan
10. Kepemudaan
11. Kaderisasi
12. Organisasi dan
13. Pembentukan Kepribadian.(125)

Segara terpampang dalam program NU ini tekanan pada peranan syuriah karena dalam lembaga inilah para ulama dapat sepenuhnya mengendalikan gerak langkah NU untuk "mencegah dan menolak segala penyimpangan yang pernah, sedang dan mungkin terjadi..."(126) Dalam program itu pula ditegaskan watak kultural yang hendak dimantapkan melalui bidang pendidikan yaitu dengan "pengenalan warisan kultur keagamaan di kalangan Ahlusunnah wal jamaah . . . dengan menanamkan rasa cinta akan jasa Wali Songo."(127) NU ingin menegaskan watak dan penghayatan keagamaan yang erat dengan keberadaan dan keterikatannya dengan Indonesia. Bahwa Islam yang dihayati dan dikembangkan oleh NU berciri khas Indonesia! Nurcholish Madjid menegaskan bahwa Islam di Indonesia harus dipahami dalam ciri khasnya sebagai pengaruh budaya Indonesia;

"Banyaknya kompromi antara ajaran-ajaran Islam dan unsur-unsur budaya lokal itu membuat Islam di Indonesia, lebih daripada Islam di tempat-tempat lain, sering dianggap sebagai "pinggiran" . . . maka Islam di Indonesia sering dipandang "tidak" atau sekurang-kurangnya "belum" bersifat Islam secara sebenarnya, . . . Kebanyakan kajian tentang Indonesia oleh para ahli Barat . . . cenderung menganggap tidak begitu penting unsur keislaman dalam budaya Indonesia. Hal ini tentu saja menyesatkan..." (128)

Ia bermaksud mengajak kita melihat perkembangan Islam di Indonesia terutama akibat pengaruh sufisme telah menyebabkan terjadinya saling mempengaruhi antara kebudayaan

dan Islam; dan ini penting diperhatikan bagi pengembangan Islam di masa depan di Indonesia.(129)

Program pengembangan NU dijalankan berlandaskan empat asas, yaitu asas kepeloporan, asas kesinambungan, asas penyesuaian dengan tuntutan zaman, dan asas kemandirian.(130)

1. Asas Kepeloporan

Dengan ini ditekankan bahwa program pengembangan selalu dijalankan dengan mengingat keteladanan yang telah dinyatakan oleh NU sejak terbentuk agar NU di masa depan "kembali menjadi pergerakan yang mampu jadi panutan."

2. Asas Kesinambungan

Dengan asas ini NU hendak menyatakan kesinambungannya dengan sejarah berdirinya NU sebagai organisasi keagamaan. Prinsip NU adalah selalu mempertahankan hal-hal yang baik dari yang lama sambil memilih hal-hal baru yang lebih baik untuk menyatakan rasa memiliki terhadap bangsa dan negara.

3. Asas Penyesuaian dengan Tuntutan Zaman

NU bukanlah organisasi yang kaku dan tidak dapat berubah. Dengan asas ini NU mengembangkan diri sambil menafsirkan kembali kegiatannya sesuai dengan kebutuhan yang dirasakan sekarang dan untuk masa depan.

4. Asas Kemandirian

Dengan asas ini NU selalu berusaha mendewasakan diri dalam usaha-usaha nyata. Sebagai organisasi yang mengakar ke bawah (umat) asas ini harus dipertahankan dan dikembangkan.

Penerimaan NU atas Pancasila benar-benar suatu penerimaan yang penuh kesadaran; di samping Pancasila dinilai sah secara theologis Islam dan bahwa kembalinya NU menjadi organisasi keagamaan adalah sesuai dengan hakikatnya, NU memperkuat komitmennya terhadap bangsa dan negara karena dengan demikianlah ia sekaligus menegaskan kehadirannya sebagai bagian dari bangsa yang sedang membangun.

"Muktamar menyadari bahwa Nahdlatul Ulama tengah berada pada titik-titik perjalanan yang menentukan, tidak hanya pada dirinya saja, melainkan juga bagi bangsa dan negara. Pembangunan nasional telah menginjak tahap yang memiliki jangkauan sangat jauh ke masa depan bangsa, karena dalam masa beberapa tahun inilah diletakkan dengan kokoh sendi-sendi yang memungkinkan terciptanya landasan bagi tahap lepas landas pembangunan itu sendiri ... "

"Bahwa perkembangan masyarakat, baik dalam lingkup bangsa maupun dalam lingkup lebih kecil, tengah mengalami perpindahan dari pola tradisional menuju kepada pola kehidupan moderen ... Muktamar dengan penuh keprihatinan telah melakukan tilikan mendalam atas masalah pergeseran nilai dan sikap ini, terutama dengan menggunakan kaidah fiqh yang telah berusia ratusan tahun, yaitu al-akhdzu bil jadidil aslah wal muhafadzatu 'alal qadimis salih (mengambil yang baru yang lebih berguna; dan tetap berpegang pada nilai lama yang masih relevan)."(131)

Penetapan asas Pancasila dan perkembangan yang sedang ditempuh bangsa dan negara, telah ditanggapi dengan serius. Kembali menjadi organisasi keagamaan membuat NU makin jeli melihat tantangan-tantangan bagi bangsa secara umum dan bagi NU secara khusus. Langsung atau tidak langsung tantangan yang dihadapi bangsa adalah tantangan yang juga dihadapi NU karena itu tidak ada jalan lain kecuali menghadapinya secara bersama-sama pula!

Dengan berbekal paham *ahlusunnah wal jama'ah* dan sejarahnya sebagai organisasi keagamaan serta keterlibatannya dalam kehidupan bangsa, menjadikan NU mampu dengan cepat dan terbuka menanggapi tantangan yang ada di hadapannya.

NU tidak perlu menciptakan *theologia* baru agar dapat menerima suatu perkembangan; dengan menafsirkan ulang tradisi yang dianutnya, tradisi panjang dan berliku, NU telah berhasil menyusun sistematika penerimaannya atas Pancasila.

Kembalinya NU menjadi organisasi keagamaan bukan saja sesuai dengan perkembangan politik bangsa tetapi juga sejalan dengan upaya yang harus dilakukan oleh NU, membina kehidupan keagamaan umat Islam. Dengan kembalinya NU menjadi organisasi keagamaan maka ulama dapat mencurahkan tenaga dan pikirannya untuk pengembangan umat, dan serentak dengan itu ia mengupayakan pengembangan nilai-nilai keagamaan dalam proses pembangunan bangsa untuk memenuhi panggilan amar ma'ruf nahi munkar. Melalui program yang dipersiapkan secara matang dan mencakup bidang yang luas, NU benar-benar mengalihkan orientasi, dari politik kepada keagamaan, dari status politis kepada pembinaan umat, dan dari prestise politis kepada prestasi keagamaan dalam masyarakat. Hal itu dapat terjadi karena penerimaan NU atas Pancasila bukan melalui keputusan politis, melainkan juga penilaian keagamaan. Karena Pancasila sudah dinilai sah penerimaannya secara keagamaan, maka NU dapat mengembangkan dirinya dalam kepekaan terhadap perubahan dan dalam komitmen terhadap bangsa dan negara yang sedang membangun.

Dengan sikap tengah dan lurus, toleran dan seimbang, yang dijabarkan dari doktrinnya yang tradisional (*ahlusunnah wal jama'ah*) dan pemahamannya atas sejarah bangsa, maka harapan NU agar kembali menjadi panutan perkembangan umat rasanya bukanlah harapan yang berlebih-lebihan.

Kesimpulan

Sebagaimana telah dikatakan pada bagian pendahuluan bahwa dasar negara telah menjadi pokok masalah sejak sebelum kemerdekaan dan juga setelah kemerdekaan antara golongan nasionalis muslim dan nasionalis sekuler (nasionalis netral agama).(1) Penerimaan NU atas Pancasila merupakan puncak sikap fleksibel, adaptif dan positif NU dalam menanggapi perkembangan politik. Apa yang menjadi pokok masalah telah diselesaikan oleh NU dengan menerima Pancasila. Penerimaan NU atas Pancasila bukanlah akibat tekanan eksternal dan bukan penerimaan yang terpaksa, tetapi penerimaan yang positif karena Pancasila telah dinilai sah berlandaskan *theologi* Islam dan berlandaskan dalil-dalil atau pendapat tradisional Islam. Di sinilah keunggulan

golongan tradisional, NU memiliki kekayaan rujukan untuk menanggapi sesuatu perkembangan dan tidak mudah jatuh kepada sikap mutlak-mutlakan. Jadi sebenarnya yang paling menarik mengenai isu Pancasila sebagai satu-satunya asas, bukanlah pada penerimaan Pancasila itu sendiri melainkan pada argumen-argumen tradisional yang diketengangkannya dalam menanggapi Pancasila sebagai asas dan berbagai perkembangan lainnya. Yang diutamakan NU dalam menanggapi setiap perkembangan bukanlah sikap ideologi Islam tetapi sikap keagamaan tradisional.

Modal utama bagi NU menanggapi berbagai perkembangan adalah paham *ahlusunnah wal jamaah*.(2) Sebagaimana dirumuskan dalam Bab II bahwa pengertian *ahlusunnah wal jamaah* bagi NU adalah pengakuan terhadap tradisi Islam dalam konteks Indonesia yaitu bagaimana Islam masuk ke Indonesia dalam tradisi mazhab dan sufisme.(3) Penerimaan atas sufisme membuat NU menerima kehadiran tradisi lokal yang hidup dalam masyarakat Indonesia sepanjang berguna untuk meningkatkan penghayatan agama. Dengan demikian apa yang dilukiskan oleh Madjid sebagai sifat **keindonesiaan**(4) dalam perkembangan Islam di Indonesia secara potensial sudah sejak semula merupakan milik NU! Bahkan NU adalah pelopor mengembangkan **keindonesiaan** Islam itu! Paham *ahlusunnah wal jamaah* dikembangkan untuk menemukan sikap-sikap keagamaan yang tepat di dalam situasi tertentu; di sinilah pentingnya penafsiran *fiqh*, namun bukan melulu penafsiran *fiqh* tetapi penafsiran *fiqh* secara mistik (seperti yang dikembangkan oleh al-Ghazali) di dalam hal NU membentuk sikap keagamaannya.(5) Itulah sebabnya NU tidak memerlukan ideologi politik dan justru dengan pendekatan atau penafsiran *fiqh* secara mistik membuat NU mampu merumuskan sikap yang **positif** dan **integratif** di dalam perjuangan dan kehidupan bangsa. Dengan pendekatan mistik itu, NU mampu melihat sesuatu perkembangan dengan lebih jeli — tidak sekedar menilai dalam polarisasi islami dan tidak islami — tetapi menilai secara lebih bervariasi sehingga dapat menjadikan sesuatu perkembangan sepanjang tidak bertentangan dengan Islam sebagai jalan untuk mengembangkan kehidupan keagamaan.

Dengan meletakkan kunci masalah pada pengesahan oleh hukum *fiqh*, NU mampu melakukan penyesuaian dengan tuntutan sebuah negara moderen, walaupun banyak aspek kenegaraan pandangan serba *fiqh* itu juga sering merupakan "hambatan" bagi pemegang pemerintahan untuk melaksanakan wewenangnya. Yang jelas pandangan seperti itu — bagaimanapun juga — akan berbenturan dengan pandangan yang memperlakukan Islam sebagai ideologi kemasyarakatan, apalagi ideologi politik. Upaya menampilkan Islam sebagai "jalan hidup alternatif" yang membentuk sistem kemasyarakatan baru di luar yang telah ada, jelas sulit diterima oleh para ulama NU. . . .(6)

NU adalah organisasi keagamaan (jamiah diniyah) dengan ulama sebagai motor penggerakannya. Peranannya sebagai organisasi keagamaan telah dijalankan dengan menyatakan sikap-sikap keagamaan di dalam perkembangan kehidupan bangsa, baik sebelum maupun sesudah kemerdekaan. Ciri-ciri penampilannya adalah sikap yang **fleksibel**, **adaptif** dan **positif**. Bagi orang yang kurang memahami NU dengan mudah akan mencapnya sebagai **opportunistik**. Sebagai organisasi keagamaan NU tidak mempunyai target-target politis tertentu untuk diperjuangkan; yang diutamakan adalah penghayatan dan pengembangan agama. Karena itu ia tidak tampil secara **agresif** melainkan tampil secara **responsif**; sebagaimana peranan ulama di dalam kehidupan umat memberi bimbingan keagamaan demikian pula NU sebagai organisasi keagamaan (jamiah diniyah) melalui sikap-sikap keagamaan yang telah dinampakkannya dalam berbagai perkembangan, NU memberi bimbingan keagamaan. Walaupun NU telah menjadi partai politik pada tahun 1952, NU tetap mempertahankan ciri-ciri organisasi keagamaan dalam menanggapi perkembangan politik, tetapi ciri-ciri itu makin kabur setelah NU bergabung

di dalam PPP. Setelah bergabung di dalam PPP, NU larut ke dalam sikap ideologis dan tidak lagi mengembangkan sikap keagamaan; kalau pun masih terdengar argumen keagamaan, namun hal itu cenderung diambil sebagai legitimasi sikap ideologis. Kekaburan ciri-ciri keagamaan itu terjadi serentak dengan makin mundurnya peranan ulama dalam kiprah organisasi! Oleh karena itu keputusan NU untuk kembali menjadi organisasi keagamaan, kembali kepada *Khittah* (Semangat) 1926 adalah langkah yang sangat tepat, sebab hanya dengan demikianlah NU dapat kembali menjalankan peranannya sebagai organisasi ulama yang hakikatnya membimbing kehidupan umat. Baik di dalam Masyumi maupun di dalam PPP, NU tidak dapat menjalankan peranan keulamaannya secara utuh. Dengan kembalinya menjadi organisasi keagamaan NU dapat mencurahkan segala kemampuannya membina umat menghadapi modernisasi dalam masa pembangunan kini.

Dengan kembali menjadi organisasi keagamaan, NU memasuki babak baru; aspirasi Islam tidak lagi diperjuangkan melalui wadah politik formal, tetapi melalui proses transformasi kultural sebagai bagian *inherent* dari bangsa Indonesia secara keseluruhan.⁽⁷⁾ "Tujuan NU," demikian Abdurrahman Wahid, "adalah transformasi sosial secara lebih paripurna dan lebih mendasar . . ."⁽⁸⁾ Sambil mengamati bahwa sejak awal NU mengembangkan diri dengan kearifan terhadap sistem budaya Indonesia, maka memperjuangkan aspirasi Islam secara kultural merupakan upaya kembali kepada ciri-ciri khas NU.⁽⁹⁾ Pergumulan NU khususnya dan umat Islam di Indonesia pada umumnya terhadap Pancasila sebagai isu nasional, merupakan pergumulan khas umat Islam di Indonesia yang tidak dapat diukur atau dinilai berdasarkan perkembangan yang dialami umat Islam di negara-negara lain. Sebab cara-cara umat Islam memecahkan masalah yang dihadapinya berbeda dari satu negara ke negara lainnya.⁽¹⁰⁾ Menerima Pancasila adalah bagian dari tanggung jawab umat Islam Indonesia, khususnya NU terhadap perkembangan kehidupan bangsa.

Sebuah perjalanan panjang dan berliku telah ditempuh oleh NU dengan mulus; terbukti bahwa semua organisasi keagamaan tradisional semacam NU mampu mengatasi tantangannya asalkan ia bersedia menyimak nuansa-nuansa tradisinya. Bagaimana perjalanan NU selanjutnya setelah menerima Pancasila sebagai asas dan kembali menjadi organisasi keagamaan (*jamiyah diniyah*) sejarahnya yang akan mencatatnya.

-
1. Lihat Anam, *op cit.*, hlm. 273-278.
 2. M. Rusli Karim, *Dinamika Islam di Indonesia*, (Yogyakarta: Hanindita, 1985), hlm. 86. Untuk selanjutnya disebut, Karim, *Dinamika*.
 3. Dikutip dalam Anam, *op cit.*, hlm. 11.
 4. *Ibid.*, hlm. 276.
 5. *Ibid.*
 6. Lihat, Nakamura, *op. cit.*, hlm. 11.
 7. Anam, *op. cit.*, hlm. 284.
 8. *Ibid.*, hlm. 283.
 9. Irsyam, *op. cit.*, hlm. 124.
 10. *Ibid.*
 11. *Ibid.*

12. Surat pengunduran diri itu ditandatangani pada tanggal 2 Mei 1982 tetapi Idham Chalid meminta agar diumumkan pada tanggal 6 Mei 1982. Setelah diumumkan pengunduran diri itu diprotes oleh sejumlah wilayah dan berdasarkan protes itu Chalid mencabut kembali surat pengunduran dirinya. Lihat, *Ibid.*, hlm. 126-128.
13. Dikutip dalam Machfoedz, *op. cit.*, hlm. 31.
14. *Ibid.*, hlm. 311.
15. *Ibid.*, hlm. 316.
16. Irsyam, *op. cit.*, hlm. 123.
17. *Ibid.*, hlm. 132.
18. *Ibid.*, hlm. 138.
19. *Ibid.*, hlm. 142. Nama pesantren Salafiah Syafi'iyah merujuk kepada pendidikan di pesantren itu yang "menggunakan kitab-kitab salaf yang ditulis oleh para ulama bermazhab Syafi'i dan pemimpinnya K.H. As'ad Syamsul Arifin adalah "seorang tokoh NU yang sangat berpengaruh dewasa ini". *Direktori Pesantren*, jilid I, diterbitkan oleh Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M) Jakarta (Jakarta: P3M, 1986), hlm. 139.
20. *Ibid.*, hlm. 139.
21. Harian Pelita, 11 November 1983 sebagaimana dikutip di dalam, *Ibid.* hlm. 140.
22. Tentang pesantren yang mereka asuh lihat, *Direktori Pesantren*, jilid 1, hlm. 6-7, 280-282, dan lain-lain.
23. W. Montgomery Watt, *Pergolakan Pemikiran Politik Islam*, terjemahan dari *The Islamic Political Thought*, (Jakarta: Beunebi Cipta, 1987), hlm. 149-150.
24. *Ibid.*, hlm. 150, 152.
25. *Ibid.*, hlm. 154.
26. *Ibid.*
27. *Ibid.*, hlm. 155.
28. Lihat, *Muktamar Situbondo*, hlm. 19.
29. *Ibid.*, hlm. 20-22.
30. Lihat beritanya dalam *Tempo* nomor 42, 15 Desember 1984.
31. *Muktamar Situbondo*, hlm. 34-35.
32. Karim, *Dinamika*, hlm. 90.
33. Lihat, *Ibid.*, hlm. 90-91.
34. Lihat, Lukman Harun, *Muhammadiyah dan Asas Pancasila*, (Jakarta Pustaka Panjimas, 1986), hlm. 33-69.
35. *Muktamar Situbondo*, hlm. 101.
36. Ali Issa Othman, *Manusia Menurut Al-Ghazali*, terjemahan dari *The Concept of Man in Islam in the Writings of Al-Ghazali*, (Bandung: Pustaka, 1981), hlm. 3-4, Arief Mudatsir menjuluki manusia menurut al-Ghazali adalah Makhluk pencari kebenaran. Lihat, Arief Mudatsir, "Makhluk Pencari Kebenaran: Pandangan al-Ghazali tentang Manusia", dalam *Insan Kamil: Konsepsi Manusia Menurut Islam*, ed., M. Dawam Raharjo, (Jakarta: Grafiti Pers, 1985), hlm. 69-88. Pada bulan Januari 1985 (sebulan sesudah Muktamar NU) sebuah Simposium tentang Al-Ghazali diselenggarakan oleh Badan Kerjasama Perguruan Tinggi Islam Swasta (BKSPTIS) se-Indonesia. Dalam simposium itu dipuji peranan al-Ghazali yang telah berjasa menciptakan ekuilibrium keagamaan Muslim, Lihat, *Kompas*, 28 Januari 1985.
37. *Ibid.* hlm. 4; ". . . Sebab itulah Islam sesuai dengan fitrah Manusia. . . Di sinilah rahasianya mengapa agama Islam merupakan agama yang mudah diterima oleh manusia, dan akan tetap mudah diterima sepanjang masa. . ." Nasruddin Razak, *Dienul Islam*, (Bandung: Al-Maarif, 1972), hlm. 81.
38. *Ibid.*, hlm. 7-8.
39. *Ibid.*, hlm. 9.
40. *Ibid.*, hlm. 8. Bandingkan, F. Schuon, *Memahami Islam*, terjemahan dari 'Understanding Islam', (Bandung: Pustaka, 1983), hlm. 9-10.
41. *Ibid.*, hlm. 10; Bandingkan, Fazlur Rahman Tema Pokok Al-Qur'an, terjemahan dari 'Major Themes of The Qur'an', (Bandung: Pustaka, 1983), hal. 32.
42. *Ibid.*, hlm. 11.

43. Aslinya dalam bahasa Inggris, "Islam is indeed much more than a system of theology, it is a complete civilization." Dikutip di dalam, M. Dawam Raharjo, *Persepsi Gerakan Islam Terhadap Kebudayaan*, dalam, *Persepsi Masyarakat Tentang Kebudayaan*, ed., Alfian, (Jakarta: Gramedia, 1985), hlm 22. Tetapi definisi ini kemudian ditolak oleh Endang Saifuddin Anshari dan Faisal Ismail; bagi mereka Islam bukanlah *complete civilization* dan bukan pula suatu sistem teologi, karena keduanya adalah ciptaan manusia, sedangkan agama Islam menurut mereka berdua adalah wahyu Allah, Lihat, *Ibid.*, hlm. 23.
44. Abdurrahman Wahid, "Beberapa Aspek Teoritis dari Pemikiran Politik dan Negara Islam", dalam, *Peranan Agama agama Dan Kepercayaan Tuhan Yang Maha Esa Dalam Negara Pancasila Yang Sedang Membangun*, ed., J. Garang, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1987), hlm. 42.
45. *Ibid.*, hlm. 42-43. Cetak tebal dari saya.
46. Othman, *op. cit.*, hlm. 244.
47. *Ibid.*, hlm. 246.
48. *Ibid.*, hlm. 254.
49. *Ibid.*, hlm. 260.
50. *Ibid.*, hlm. 249, 254; Bandingkan, hlm. 120.
51. *Ibid.*, hlm. 259, 263, 265, 278, dan lain-lain.
52. Supra, hlm. 166-167.
53. Misalnya lihat "Sambutan Presiden Pada Pembukaan Rapat Kerja Departemen Agama Tanggal 24 April 1978 di Istana Negara", dalam, *Agama dalam Pembangunan Nasional*, himpunan sambutan Presiden Soeharto, ed., Djohan Effendi, et. al., (Jakarta: Pustaka Biru, 1981), hlm. 59-62; lihat juga, hlm. 50-53, dan lain-lainnya. Untuk memahami lebih jauh tentang Pancasila dalam pemikiran Suharto, lihat, Krissantono, ed., *Pandangan Presiden Soeharto Tentang Pancasila*, (Jakarta: CSIS, 1976)
54. Karim, *Dinamika*, hlm. 213.
55. Othman, *op. cit.*, hlm. 252.
56. Lihat, *Muktamar Situbondo*, hlm. 84.
57. *Undang-Undang Dasar*, hlm. 7.
58. *Ensiklopedi Politik*, jilid 1, hlm. 47-49 di bawah "Agama dan Negara".
59. Dikutip dalam, *Ibid.*, hlm. 44. Cetak tebal dari saya.
60. W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1982), hlm. 202.
61. *Muktamar Situbondo*, hlm. 84.
62. Supra, hlm. 99-100.
63. Othman, *op. cit.*, hlm. 185-186.
64. *Ibid.*, hlm. 187.
65. Abdurrahman Wahid, *Persepsi Gerakan Islam Tentang Kebudayaan: Sebuah Tinjauan Dini Tentang Perkembangannya di Indonesia*, dalam, Alfian, ed., *op. cit.*, hlm. 62
66. *Ibid.*, hlm. 62-63.
67. Othman, *op. cit.*, hlm. 191.
68. Lihat catatan kaki no. 49.
69. Othman, *op. cit.*, hlm. 263.
70. Bandingkan, Supra, hlm. 103.
71. Sidjabat, *op. cit.*, hlm. 54.
72. *Ibid.*,
73. *Ibid.*,
74. Mukti Ali, *Beberapa Persoalan Agama Dewasa ini*, kumpulan ceramah dan tulisan, (Jakarta: Rajawali Pers, 1987), hlm. 219-220.
75. Muktamar Situbondo, hlm. 83-84.
76. Lihat, Hazem Zaki Nuseibeh, *Gagasan-gagasan Nasiosalisme Arab*, terjemahan dari *The Ideas of Arab Nationalism*, (Jakarta: Bhratara, 1969), hlm. 70-76.
77. William H. Frederick dan Soeri Soeroto, ed., *Pemahaman Sejarah Indonesia Sebelum dan Sesudah Revolusi*, (Jakarta: LP3ES, 1982, hlm. 2-4).

78. *Muktamar Situbondo*, hlm. 85-86. Cetak tebal dari saya.
79. Abu Huraira adalah seorang sahabat dekat nabi Muhammad dan banyak mencatat tradisi (hadis). Lihat, Nisar Ahmed Faruqi, *Early Muslim Historiography*, semula tesis Ph. D pada University of New Delhi, (New Delhi: Idarah-I Adabiyat-I Delhi, 1979), hlm. 179.
80. Ahmad bin Hanbal adalah pendiri mazhab Hambali, Lihat, Abu Zaid, *op.cit.*, hlm. 36-44.
81. Ibn Khaldun yang nama lengkapnya Abdu-ar-Rahman ibn Muhammad Khaldun adalah seorang ahli sejarah dan sosiologi Islam abad pertengahan (1332-1406). Lihat catatan tentang dirinya dalam Charles Issawi, *Filsafat Islam tentang Sejarah: Pilihan dari Muqaddimah Karangan Ibn Chaldun dari Tunis (1332-1406)*, Jakarta: Tintamas, 1962), hlm. xxiv-xxvi.
82. Wahid, *op. cit.*, hlm. 59. Cetak tebal dari saya.
83. *Ibid.*,
84. *Muktamar Situbondo*, hlm. 93.
85. Lihat. F. Isjwara, *Pengantar Ilmu Politik*, (Tanpa nama kota: Binacipta, 1980, hlm. 158-159.
86. *Ibid.*, hlm. 159.
87. Othman, *op. cit.*, hlm. 248. Cetak tebal dari saya.
88. A. Rahman Zainuddin, "Pokok-pokok pemikiran Islam dan Masalah Kekuasaan Politik", dalam, *Aneka Pemikiran tentang Kuasa dan Wibawa*, ed., Miriam Budiario, (Jakarta: Sinar Harapan, 1984), hlm. 191.
90. *Muktamar Situbondo*, hlm. 94.
91. *Ibid.*, hlm. 86.
92. *Ibid.*, hlm. 152. Huruf besar sesuai dengan aslinya, sedangkan cetak tebal dari saya.
93. *Ibid.*, hlm. 153.
94. Lihat, Machfoedz, *op. cit.*, hlm. 118.
95. Lihat, Sa'dullah Assaidi, "Catatan dari Muktamar NU ke 27 di Situbondo, *Kompas*, 4 Januari 1985.
96. *Ibid.*
97. *Ibid.*
98. Razak, *op. cit.*, hlm. 122-124. Cetak tebal dari saya.
99. *Muktamar Situbondo*, hlm. 32-33.
100. *Ibid.*, hlm. 100.
101. *Ibid.*, hlm. 38-39.
102. *Ibid.*, hlm. 100.
103. *Ibid.*, hlm. 107.
104. Lihat, *Ibid.*, hlm. 55-56.
105. Lihat, *Ibid.*, hlm. 55.
106. *Ibid.*, hlm. 40-41.
107. Lihat ART Pasal 21 butir 4. *Ibid.*, hlm. 187.
108. *Ibid.*, hlm. 102.
109. Supra, hlm. 69 catatan nomor 56.
110. Terjemahan Al Qur'an Secara Lafzhiyah, 10 jilid, (Jakarta: Yayasan Pembinaan Masyarakat Islam Al Hikmah Jakarta, 1980) jilid I, hlm. 158.
111. Yusuf Ali, *Op. cit.*, hlm. 57.
112. *I'tidal* berasal dari kata *adl* yang artinya lurus, adil atau sama. *I'tidal* juga merupakan istilah fiqh untuk sikap berdiri setelah sujud (*ruku'*) dalam Shalat. Lihat, Kamus Istilah Agama, hlm. 138.
113. Al-Qur'an dan Terjemahannya, (Jakarta: Departemen Agama, 1978/ 1979), hlm. 159; Bandingkan, Supra, hlm. 68-69.
114. *Muktamar Situbondo*, hlm. 102.
115. Supra, hlm. 52.
116. Kamus Istilah Agama, hlm. 365.
117. *Ibid.*
118. *Ibid.*, hlm. 345.

119. von Grunebaum, "Islam Kesatuan dalam Keragaman", dalam, id., *op. cit.*, hlm. 29.
120. *Muktamar Situbondo*, hlm. 102.
121. *Supra*, hlm. 69.
122. Bandingkan komentar Yusuf Ali tentang ayat ini, Yusuf Ali, *op. cit.*, hlm. 1505; bandingkan, hlm. 1310 catatan nomor 4550.
123. *Muktamar Situbondo*, hlm. 102.
124. Boland, *op. cit.*, hlm. 202; Bandingkan, Tanja, *Himpunan*, hlm. 113.
125. Lihat, *Muktamar Situbondo*, hlm. 117-133
126. *Ibid.*, hlm 117.
127. *Ibid.*, hlm. 119.
128. Madjid, *op. cit.*, hlm. 67-68.
129. *Ibid.*, hlm. 72-74.
130. *Muktamar Situbondo*, hlm. 112-114.
131. *Ibid.*, hlm. 134-135.

-
1. *Supra*, hlm. 1; Bandingkan, hlm. 99-105.
 2. *Supra*, hlm. 61-74.
 3. *Supra*, hlm. 73.
 4. *Supra*, hlm. 236.
 5. Lihat, *Supra*, hlm. 201, 204, dan 205.
 6. Wahid, "NU dan Islam di Indonesia Dewasa Ini", hlm. 35.
 7. *Ibid.*, "NU dan Politik", *Kompas*, 24 Juni 1987.
 8. *Ibid.*
 9. Lihat, *Supra*, hlm. 8; Bandingkan, hlm. 73-74.
 10. John L. Esposito, ed. *Islam dan Perubahan Sosial-Politik di Negara Sedang Berkembang*, terjemahan dari *Islam and Development: Religion and Sociopolitical Change*, (Jakarta: Pusat Latihan, Penelitian dan Pengembangan Masyarakat — PLP2PL, 1985), hlm. 28.